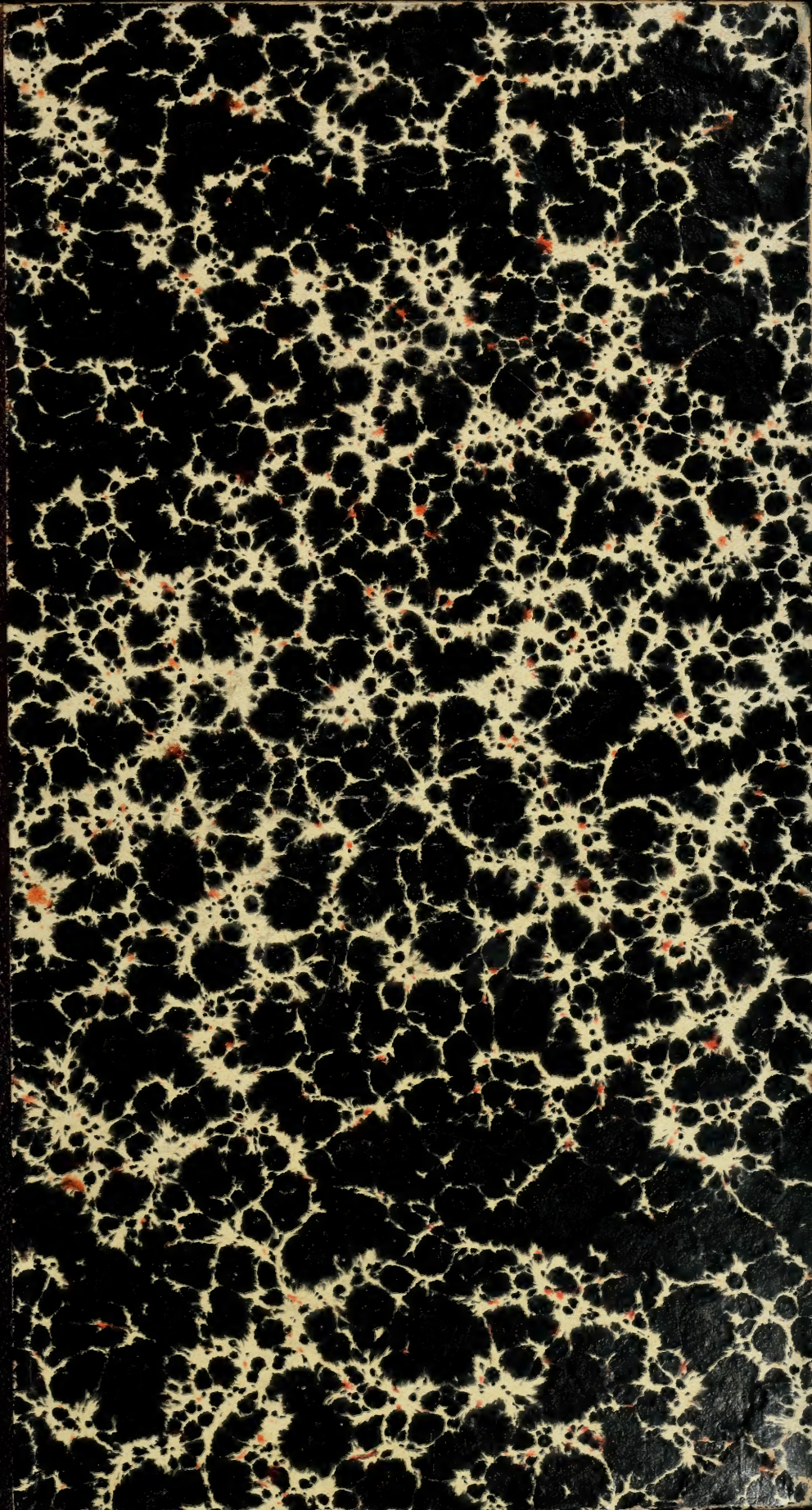
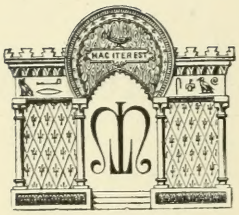


BIBLIOTHÈQUE

ÉGYPTOLOGIQUE

TOME VINGT-HUITIÈME



CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND

BIBLIOTHÈQUE
ÉGYPTOLOGIQUE

CONTENANT LES

ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

dispersées dans divers Recueils
et qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études
Professeur au Collège de France

TOME VINGT-HUITIÈME

G. MASPERO

ÉTUDES DE MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

VI

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1912

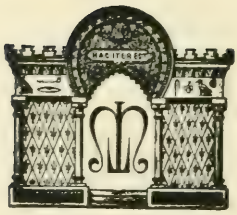
ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

VI



CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND

M4126et

ÉTUDES
DE
MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE
ÉGYPTIENNES

PUBLIÉES PAR

G. MASPERO
Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études
Professeur au Collège de France

TOME SIXIÈME

17134
12/5/22

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28
1912

SUR QUELQUES INSCRIPTIONS
AU OUADY-HAMMAMÂT
DU TEMPS D'AMENEMHÂIT Ier[1]

La vallée de Hammamât nous a rendu plusieurs inscriptions d'Amenemhâit Ier, qui, tracées à la pointe sur le rocher par des gens mal outillés ou inhabiles à manier les outils du sculpteur, sont assez difficiles à déchiffrer. Elles présentent un mélange de formes hiéroglyphiques dessinées gauchement et de formes hiératiques non moins maladroitement reproduites : ici, le ciseau a échappé à la main qui le dirigeait, et la ligne s'est brisée net ou est allée s'achever beaucoup trop loin ; là, les courbes ont remplacé les lignes droites, et des lignes droites se développent où l'on devrait rencontrer des lignes courbes. Je me propose de transcrire en entier et de traduire quelques-unes de ces inscriptions curieuses.

La plus considérable a été reproduite pour la première fois par Lepsius. M. Golénischeff l'a copiée de nouveau et l'a publiée récemment, en y joignant une traduction de deux des lignes de la fin que je n'ai pu utiliser, faute de savoir suffisamment le russe. Je l'avais étudiée dans mes cours au Collège de France (27 février-6 mars 1874) : je

1. Publié dans les *Mémoires du VIIIe Congrès international des Orientalistes à Stockholm*, 1891, Section africaine, p. 149-161.

viens de revoir cette étude déjà ancienne, et c'est elle que je donne avec une série de commentaires nouveaux.

Je n'introduirai pas ici le texte original, qui serait difficile à reproduire : je me bornerai à le transcrire en hiéroglyphes ordinaires et à discuter en note les signes douteux :

1. Le graveur a mis ∞ pour le pluriel, là et en plusieurs endroits : je pense que ces signes sont dûs à sa maladresse et qu'il avait l'intention de marquer | | | ou ○○○, le dernier plutôt que le premier.

2. Le signe bizarre qui termine la ligne avec est une forme mal tracée du cœur ; d'ordinaire, le cœur est suivi du trait | dans notre inscription, une fois pourtant, au commencement de la ligne 4, il est dépourvu de trait comme en cet endroit. L'oiseau qui précède le cœur peut être transcrit de diverses manières : ici, la transcription est commandée par l'usage. La locution , est en effet assez fréquente dans ces protocoles élogieux (Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 701, s. v. , et *Supplément*, p. 286, 288) ; il correspond, comme Brugsch l'a vu, au copte ⲱⲕ ⲛϩⲏⲧ, *T.*, *complacere*, *beneplacere* (Tattam, *Lexicon Aegyptiaco-Latinum*, p. 566). Dans ce qui suit, au commencement de la ligne 3, il y a un signe mal tracé, où je crois reconnaître la forme de hiératique : suivi de serait un déterminatif placé derrière le pronom possessif retombant sur le mot qu'il détermine, ce qui n'est rare à aucune époque. Quant à , c'est une inadvertance du graveur pour . expression consacrée qu'on retrouve dans le récit de l'expédition d'Amenemhâit (Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 149 c, 1, 8 ; Golénischeff, pl. XII, 1, 8). Le tout se traduit donc : « plaisant au roi

parmi les gens du cercle royal, parmi ses familiers »; la traduction que j'en ai donnée est une paraphrase destinée à faire comprendre la valeur de la locution .

1. Litt. : *travaillant de cœur sur ce qui lui a été dit*.

2. Ici, comme plus loin, le signe qui accompagne et est une forme hiératique mal gravée de la plume . De même, le signe qui suit le mot est une forme hiératique mal gravée du déterminatif .

3. Le texte semble porter , mais cette lecture soulève plusieurs objections graves : 1° n'aurait pas de déterminatif, ce qui serait extraordinaire, le mot n'étant pas d'un usage assez fréquent pour s'en passer; 2° les composés en n'intercalent point d'ordinaire le pronom entre la racine et le complément . Je transcris donc . En effet, est souvent suivi à cette époque du trait qu'on met derrière le mot *bouche*, et ce trait est souvent si carré que plusieurs égyptologues l'ont confondu avec un : est une simple variante de . Le trait qu'on pourrait croire être , n'est dans ce cas qu'une marque indécise répondant probablement dans l'esprit du graveur au déterminatif ordinaire du verbe . Je ne réussis pas malheureusement à retrouver le mot qui terminait le membre de phrase.

4. Le signe qui suit le mot est indistinct; j'ai choisi entre

les deux ou trois transcriptions possibles celle du rouleau dont la forme se rapproche le plus des traits gravés sur la pierre. De même le mot qui commence le second membre de phrase est incertain, à l'exception de , de et de . Je le lis et je le rapproche du mot , , *enfant, fils,* qu'on rencontre rarement dans les textes de diverses époques : la locution signifiera *être petit de cœur*, par suite, *être abaissé, être humilié.*

1. La généalogie est donnée ici par inversion comme dans les exemples que M. Lieblein a cités (*Ueber Nehera-sa-Numhotep und Ki-sa-Thothhotep*, dans la *Zeitschrift*, 1874, p. 8-12). Je ne connais pas le nom : je pense qu'il y a ici une faute pour , qui n'est pas rare.

2. L'épervier est ici un simple déterminatif de , comme , qui est plus fréquent.

3. Le mot est celui que les inscriptions d'Amten nous font connaître avec l'homme tenant un chien en laisse : il désigne le chercheur de pistes, celui qui voit ou qui relève au moyen du chien la trace du gibier et suit les voies du désert. Je ne suis pas certain de la lecture du groupe qui termine la phrase; si d'un côté le premier signe en paraît être , d'un autre l'orthographe est insolite : appellerait plutôt une lecture ou du premier signe. Le déterminatif , s'il est exact, semble indiquer un nom d'animal; mais le pronom qui suit le mot nous oblige à l'accorder avec le seul mot féminin, c'est-à-dire *bloc de pierre.* En ce cas, que signifierait la traduction littérale : « *Aucun chasseur ne connais-* » *sait les chèvres de ce bloc de pierre?* » Provisoirement, je lirai

baitiou, en considérant comme l'équivalent de , qui est le déterminatif de et qui représente un avant-corps de bête se terminant en traîneau : serait la finale *ti*. Le sens que fournit cette transcription a du moins l'avantage d'être clair : « Aucun » chercheur de pistes ne connaissait les qualités de cette pierre », ou, si l'on prend *baitiou* au propre, « *ne connaissait sa matière, son gise-* » *ment* ».

1. Les quelques signes indécis sont interprétés, le premier trait vertical , le second : le tout signifie mot pour mot : « point n'est » connue elle où ».

2. Je suis loin de donner comme certaine la transcription de cette phrase. Au début, il y a bien dans notre texte , mais je crois que est une faute du graveur qui aura mal compris le hiératique de l'original sur papyrus de l'inscription, et en aura fait au lieu du qui était nécessaire et que j'ai rétabli. De même, la forme m'étonne, et je crois qu'il vaudrait mieux lire , ce qui nous rendrait la formule connue . Les signes qui suivent ne sont pas reconnaissables dans les deux copies, et le final n'est que conjectural : le sens se rétablit très vraisemblablement de la façon que j'ai donnée dans le texte. Les mots qui suivent le nom de Rahanou sont presque désespérés. J'avais lu tout d'abord ou le premier groupe, et je ne proposais aucune lecture pour le suivant. Ma traduction actuelle est purement conjecturale.

3. La présence de est rendue nécessaire par le pronom : je

Tout n'est pas également certain dans cette restitution. Les cinq premières lignes renferment le protocole royal et les titres du personnage qui dédia l'inscription. La plupart des termes s'en retrouvent dans les inscriptions voisines, si bien qu'on peut rétablir les signes douteux presque à coup sûr. « L'Horou qui renaît sans cesse sur terre, le roi du Sud » et du Nord, qui renaît sans cesse sur terre, l'Horou d'or, » qui renaît sans cesse sur terre, le roi des deux Égyptes, » Shatpouhîtri, fils du Soleil, Amenemhâit, vivant comme » Râ à jamais. — Le prince héréditaire, conseiller, ami » unique, missionnaire royal, chef des prophètes de Minou, » le favori du roi qui l'aime, celui des familiers qui est » entré le plus profondément dans son cœur, celui dont le » cœur accomplit vaillamment ce qui lui est dit sans rébel- » lion, celui dont le cœur est fort pour exécuter de sa propre » main sans défaillance, le doux de cœur sans ... ; le cœur » sain qui s'unit au souverain quand il voit le révolté, et » alors la rébellion de celui-ci est réduite à l'impuissance ; » l'ami de son maître en vérité, le chef des prophètes de » Minou, missionnaire royal, Antouf, fils de Sovkounakht, » dit. »

La partie narrative a malheureusement plus souffert que la partie laudative. Les lignes n'y sont plus séparées de traits horizontaux, et les signes s'y empilent de façon irrégulière, plus indistincts et plus cursifs qu'aux lignes précédentes. La dernière n'est pas dans la reproduction des

ne puis juger si le mot manque par la faute du copiste moderne ou par celle du graveur ancien.

1. Ici encore le sens général me paraît être assuré, mais je ne puis rendre compte du détail de chaque mot. Dans l'original est debout.

Denkmäler, soit que Lepsius ne l'ait pas vue, soit qu'il l'ait jugée trop incertaine pour qu'il fût utile de la reproduire. La copie de Golénischeff nous la montre en effet si confuse que je n'ai pas réussi à en rétablir partout le sens d'une manière certaine. Voici ce que je crois y lire : « Quand mon » maître m'envoya à Rohanou pour amener cette pierre » vénérable, dont la pareille n'a jamais été amenée depuis » le temps du dieu, aucun chasseur ne connaissait ses » merveilles, ne l'atteignait point qui la cherchait; aussi » je passai huit jours à explorer cette contrée, sans savoir » où elle était, et je me prosternai à plat ventre devant » Minou, mari de sa mère, devant Oirit-hiqaou, devant » tous les dieux de cette contrée, et je brûlai de l'encens en » leur honneur. Le lendemain donc comme je sortais vers » cette montagne de Rohanou d'en haut, et que des déta- » chements (?) de mes soldats étaient disséminés sur les » montagnes afin d'explorer cette région entière, je trouvai » la pierre dans ...; tous les soldats me saluèrent, joyeux » de ma découverte, et je fis acclamation à Montou. »

Le détail de la traduction est justifié dans les notes autant que possible : le sens général du texte ressort clairement de l'ensemble. Il s'agit, comme on voit, d'une recherche entreprise en vue de se procurer un bloc de pierre spéciale, probablement le sarcophage qu'Amenemhâit Ier destinait à sa pyramide. On avait certainement indiqué à notre Antouf l'espèce particulière de roche qu'on exigeait, probablement d'après quelque monument d'époque antérieure qu'on savait venir de la vallée de Rohanou, sans connaître pourtant la carrière d'où elle avait été tirée. Antouf cherche la pierre pendant huit jours, puis il se décide à implorer les dieux protecteurs du désert montagneux situé entre le Nil et la mer Rouge : le lendemain matin, il découvre un gisement et rend grâces aux dieux. C'est, comme on voit, à une intervention de la divinité qu'il attribue le succès de sa mission : il ne fallait rien moins qu'une sorte de miracle

pour permettre aux Égyptiens de rencontrer, parmi tant de roches diverses, la roche que le roi voulait, probablement une sorte de diorite. Au premier coup d'œil, cette circonstance paraît être bizarre. On se dit que les Égyptiens allaient souvent à Rohanou, et qu'ils ne devaient pas ignorer si complètement les localités où telle ou telle des pierres qu'ils prisaient le plus se rencontrait en abondance. En y réfléchissant, on en arrive bien vite à considérer que le voyage d'Antouf remonte au début de la XIIe dynastie, à une époque où l'Égypte reprenait possession d'elle-même après de longues années de discordes et d'impuissance : ses ingénieurs et ses princes avaient pu oublier le site exact où les rois de la Ve et de la VIe dynastie étaient allés se fournir avant eux. Si on étudie la suite des proscynèmes copiés et publiés jusqu'à présent, l'impression se confirme. Les seuls grands personnages de la XIe dynastie qui avaient pénétré jusqu'à Rohanou, Amenemhâit, monarque de Thèbes sous Nibtoouiri Montouhotpou, et Hanou sous Sônkhkari, se vantent eux aussi d'avoir découvert non seulement des carrières, mais une partie au moins de la route et des citernes qui la jalonnaient. Au contraire, les ingénieurs et les missionnaires d'Amenemhâit III, venant au milieu de la XIIe dynastie, après plusieurs expéditions du même genre, ne parlent plus de ces recherches du même ton qu'Antouf ou qu'Amenemhâit : l'expérience de leurs prédécesseurs leur avait appris à connaître le site exact des gisements de roches que les rois préféraient pour certains de leurs monuments. Eux aussi pourtant ils éprouvaient parfois quelque embarras, et il fallut une fois qu'une gazelle miraculeuse vînt signaler à l'un deux un bloc qu'il cherchait sans le rencontrer[1].

Les autres inscriptions ont été signalées et publiées pour la première fois par M. Golénischeff[2]. En voici la transcription :

1. Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 149 c.
2. Golénischeff, *Résultats épigraphiques*, pl. II, n° 4, pl. III, n° 3.

« L'an ..., le troisième mois de Shomou, le troisième jour, » vint l'ami unique, chef des préposés aux bœufs, Adi, » afin de faire descendre la pierre pour le père chéri du » dieu, le prince héréditaire, chapelain, ami unique, pré- » posé au Midi, préposé aux prophètes de Minou, Zaoutaqir. » Je lui fis descendre un bloc de douze coudées avec deux » cents hommes. J'amenai deux taureaux, cinquante chèvres, » cinq cerfs. » Cette première inscription ne nous désigne aucun roi : la seconde répare heureusement l'omission. Les premiers signes, qui contenaient la date, sont si indistincts que je n'ose les rétablir, mais elle redevient tout à fait claire avec le nom du roi.

1. Le groupe initial est certainement avec le signe, qui, sous diverses formes, accompagne le déterminatif ⊙ dans plusieurs stèles de la XIIe dynastie. Le signe qui surmonte le chiffre me paraît être non pas un, mais une mauvaise forme du des mois. Le chiffre de la date manque.

2. L'orthographe du nom n'est pas certaine : il paraît être écrit une fois , une fois . La lecture *Zaoutaqir* me paraît devoir être préférée à la lecture *Paoutaqir ; Zaout* se retrouve comme nom dans ces parages.

3. est-il ici une variante orthographique pour , formée de et du pronom de la première personne du singulier ? Ce qui m'en fait douter, c'est qu'on trouve sans dans l'autre inscription.

4. Le second signe du mot est indistinct ; s'il faut y reconnaître un nous aurons une forme du copte ⲉⲓⲟⲩⲗ, *cervus*.

« ... du roi Shotpouhitri, je descendis [vers l'Égypte] avec
» mon personnel entier et personne ne resta en arrière, per-
» sonne ne mourut, aucun vassal ne mourut, mais j'atteignis
» cette place heureusement, grâce aux préparatifs faits dès la
» sortie de notre pays. Le 4e mois de Shomou, le 3, vint le
» conseiller, ami unique, inspecteur prophète, chef du secret
» du dieu, conseiller, Adi, afin de faire descendre de la pierre

1. Je ne puis rétablir le mot qui manque. Le sens exige : « *Je suis* » *descendu avec mon personnel entier* ».

2. Il peut y avoir une lettre passée, probablement un ⊓ : « *point rester en arrière qui descend* » ; peut-être aussi *ti* : « *il n'y a pas eu* » *de traînard* ». a été répété au commencement de la ligne 2, mais sans déterminatif : est-ce bien une faute ?

3. Je ne réponds pas de la lecture du groupe . La fin de la phrase offre aussi quelques difficultés, et je la traduis mot pour mot : « par l'approvisionner au sortir d'Oasis ». Le rédacteur veut dire que Adi n'a perdu personne, grâce au soin qu'il a pris de s'approvisionner au sortir de l'Égypte, sans compter sur les ressources que pourrait lui présenter la montagne.

4. Ici, ~~~, qui se trouvait dans l'autre inscription, fait défaut, et est certainement le complément de .

» pour le père chéri du dieu, prince héréditaire, chapelain, » ami unique, préposé aux prophètes et aux chanteurs de » Mînou, Zaoutaqir. Je lui fis descendre deux blocs, chacun » de dix coudées de long sur... coudées de large. » Le nombre qui désignait la largeur des blocs n'est pas indiqué.

Ces deux inscriptions sont, comme on voit, conçues en partie dans les mêmes termes. On y remarque quelques différences dans le détail. La première indique pour la date le troisième mois de Shomou, la seconde le quatrième, et cette divergence n'est pas due à une erreur du copiste moderne, car M. Golénischeff a mis au-dessus du chiffre |||| un *sic*, qui montre que son attention s'est portée sur ce point d'une facon spéciale. Une autre contradiction est plus grave. Dans la première inscription, Adi nous annonce qu'il est venu chercher une seule pierre de douze coudées; dans la seconde, il nous parle de deux pierres de dix coudées. Ici, on peut rapprocher ce fait du fait précédent, et se demander si l'on n'aurait pas deux expéditions dont l'une faite au troisième mois de Shomou aurait rapporté un bloc, tandis que l'autre entreprise au quatrième mois en aurait rapporté deux. Si l'on tient aux deux dates, il sera plus simple d'admettre une seule expédition ayant séjourné un mois entier, et dont l'indication du quatrième mois de Shomou marquerait, ou peu s'en faut, le départ, comme la date du troisième marquait, ou peu s'en faut, l'arrivée : c'est ainsi que la mission d'Amenemhâit, sous Nibtoouirî Montouhotpou, séjourna au moins du 15 au 28 du deuxième mois de Shait de l'an II du roi, dans la vallée de Hammamât. Venu avec l'intention de prendre un seul bloc de douze coudées, Adi en aurait enlevé deux de dix. Il avait charmé ses loisirs par des chasses au lasso ou aux filets qui amenèrent la capture et le transport en Égypte de deux taureaux sauvages, de cinquante chevrettes et de cinq cerfs[1].

1. A la pl. V, nos 1-6 de ses *Résultats épigraphiques*, M. Golé-

Le plus curieux de l'histoire est que les blocs n'appartiennent pas à un roi, comme la plupart de ceux dont nous connaissons l'existence par les inscriptions. On a trouvé dans des tombeaux de particuliers d'immenses sarcophages en granit ou en roches qui proviennent de carrières situées dans le désert assez loin du Nil. Souvent ils étaient donnés par les rois à ceux de leurs serviteurs qu'ils voulaient récompenser : Ouni, par exemple, rappelle le cadeau que le Pharaon Pépi Ier lui fit d'une stèle monumentale pour son tombeau, et le prince qui accordait la faveur d'une stèle ne devait pas être embarrassé pour accorder la faveur d'un sarcophage. Notre inscription présente à ma connaissance le premier exemple d'un particulier agissant comme les Pharaons, et envoyant une expédition aux carrières à la recherche d'un bloc destiné à lui procurer un sarcophage pour son tombeau. Notre particulier n'est pas, il est vrai, un Égyptien ordinaire. Ses titres nous montrent qu'il appartenait à cette noblesse égyptienne dont les monuments nous ont appris la puissance. Il n'était pas un prince féodal à demi indépendant comme les nomarques de Siout et de Béni-Hassan, sans quoi nous lirions le titre de suivi d'un nom de nome, qui désigne les barons de la Haute Égypte. Il devait avoir une autorité inférieure et être directement dans la main du roi ; son titre de nous montre qu'il exerçait l'autorité dans un canton où Minou était le dieu féodal, c'est-à-dire à Coptos ou à Akhmîm. Des découvertes récentes nous ont fait connaître plusieurs des princes qui commandèrent à Akhmîm à cette époque, et les noms qu'ils ont n'ont aucune parenté avec celui de Zaout-aqir que porte notre personnage. J'incline donc à croire que nous avons ici affaire à un prince de Coptos : Coptos était à la tête de la route qui mène au Ouady-Hammamât,

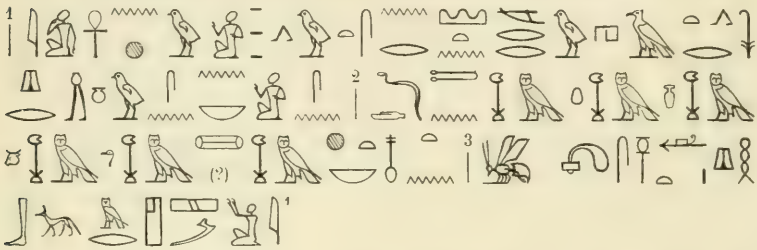
scheff nous montre un taureau, des gazelles, et des autruches dont une est prise au lasso par un chasseur égyptien.

et la proximité relative du site devait engager le prince de Coptos à aller chercher là les matériaux de choix dont il avait besoin. Quant à la dépendance assez stricte dans laquelle son protocole prouve qu'il vivait à l'égard du roi, elle s'explique par le voisinage de Thèbes; ainsi que je l'ai indiqué rapidement ailleurs[1], les princes thébains ont dû commencer la grandeur de Thèbes en absorbant les nomes de Dendérah, de Qous, de Coptos, et d'une manière générale tous ceux qui entouraient leur petit domaine thébain. Selon l'usage oriental, les familles qui avaient possédé ces nomes d'une manière à peu près indépendante jusqu'alors ne furent point chassées ou détruites, leurs représentants continuèrent d'administrer comme gouverneurs héréditaires le territoire où ils avaient été princes. Des monuments existants sur les lieux nous montrent des Antouf et des Montouhotpou en pleine activité à Coptos ou dans l'Ouady-Hammamât, qui dépendait de Coptos : la réduction des seigneurs de Coptos en sujets thébains était donc chose déjà ancienne sous Amenemhâit Ier, au début de la XIIe dynastie. Leur fortune n'en était certainement pas amoindrie, puisque Zaoutaqir pouvait envoyer deux cents hommes à Rohanou pour en ramener un sarcophage.

Je ne m'attarderai pas à discuter ici les titres d'Adi. Je me bornerai à indiquer qu'ils sont seigneuriaux et non royaux, en d'autres termes qu'ils nous marquent sa position auprès du seigneur de Coptos et non pas auprès du roi. C'est du seigneur de Coptos qu'il était *ami unique, conseiller, chef des préposés aux bœufs,* comme les personnages secondaires des tombes de Béni-Hassan, et non pas des Pharaons régnants. J'ai été tenté de rattacher à la même classe un individu du nom de Shemaï, dont l'inscription est voisine de celles d'Adi à en juger par la place que M. Golénischeff

1. Maspero, *Les momies royales de Deir-el-Bahari,* dans les *Mémoires de la Mission du Caire,* t. I, p. 713-714.

lui donne dans sa publication, et qui doit être par conséquent contemporaine ou à peu près d'Amenemhâit Ier.



« O vivants qui venez à cette montagne, si vous aimez en » descendre vers le roi avec vos apports à votre maître, » dites : « Milliers d'offrandes au conseiller, ami unique, » chapelain, *sabou*, directeur de château Shemaï. » Je ne crois pas que puisse être ici autre chose que la forme abrégée de , et cette considération m'oblige à croire que Shemaï était attaché à une mission royale, par conséquent officier du roi. Peut-être était-il venu avec Antouf ; en tout cas il occupait une position subordonnée. S'il avait commandé en chef une expédition, ce n'est pas un simple proscynème que nous aurions de lui ; c'est une inscription détaillée où il aurait donné des détails sur ce qu'il était venu faire au désert.

1. Golénischeff, *Résultats épigraphiques*, pl. III, n° 1.

SUR

LES NOUVELLES TOMBES D'ASSOUÂN[1]

La tombe dont M. E. Schiaparelli publie le plan et les inscriptions[2] est située dans la nécropole d'Éléphantine, dont les fouilles commencées en 1885-1886 par le général Grenfell ont révélé l'importance. Elle fut mise au jour partiellement, en février dernier (1892), pour la princesse royale de Suède. M. Schiaparelli, qui se trouvait alors sur les lieux, reconnut la haute valeur de la trouvaille et acheva le déblaiement. Il nous donne les inscriptions, et la rapidité avec laquelle il a procédé n'est pas un des moindres mérites de son œuvre, ni celui dont nous devons lui être le moins reconnaissants[3].

C'est la plus septentrionale des tombes récemment découvertes, et il faut la chercher tout à côté de la pointe rocheuse sur laquelle fut construit plus tard le couvent copte, dont tous les voyageurs qui ont visité Assouân connaissent

1. Publié dans la *Revue critique*, 1892, t. II, p. 358-366; tirage à part in-8° à 25 exemplaires.

2. E. Schiaparelli, *Una tomba Egiziana inedita della VIa Dinastia con Iscrizioni Storiche e Geografiche*, Memoria di E. Schiaparelli (Extrait des *Memorie della R. Academia dei Lincei*, Serie 4a, Vol. X, parte Ia, — Seduta del 15 Maggio 1892). Rome, 1892, in-4°, 35 p. et une phototypie, et *Di una Iscrizione Geografica scoperta recentemente in Egitto* (Estratto del *Bulletino* della Sezione Fiorentina della Società Africana d'Italia, t. VIII, fasc. 1-3, in-8, 6 p.

3. Une partie des résultats ont été annoncés par le père de M. E. Schiaparelli, M. L. Schiaparelli, dans une note publiée dans les *Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Turin*, t. XVIII, bulletin de mai 1892, p. 214-216.

bien la silhouette. Elle consiste en une salle de dimensions médiocres, soutenue par quatre piliers quadrangulaires ménagés dans la roche vive. On descend aux chambres funéraires par deux couloirs inclinés, ouverts dans la paroi du fond. Deux stèles en forme de porte décorent la même paroi, quelques tableaux en bas-relief léger sont dispersés sur les piliers, trois longues inscriptions et deux figures en pied du mort encadrent extérieurement la porte d'entrée : le reste est nu. Le personnage pour qui l'hypogée fut creusé appartenait à la famille princière qui possédait Assouân sous la VIe dynastie, et dont les tombeaux voisins nons ont appris les noms : il s'appelait Hirkhouf, fils d'Ari, et M. Schiaparelli a fort habilement reconstitué son arbre généalogique (p. 17). Ses titres nous montrent la considération dont il jouissait de son vivant : il était « Chef, gouverneur du sud, » décoré de l'abeille et du collier, ami unique τῶν πρώτων φίλων, » lecteur et intendant des registres du dieu local[1], Chef du » Secret de la parole, qui donne les ordres pour le pays du » sud, l'intime de son maître, qui fait tout ce que loue son » maître et répand la crainte de l'Horus dans les pays étran- » gers[2], qui apporte les produits de tous les pays étrangers à » son maître, le directeur de tous les pays étrangers de la ré- » gion du midi, Hirkhouf. » Les petites légendes réparties sur les piliers nous répètent son protocole à satiété avec des variantes insignifiantes. L'inscription tracée sur le linteau de la porte, en dehors, est une dédicace de la tombe composée par la réunion de plusieurs formules très connues et par

1. *Mir :* le signe qui se trouve après ce mot se rencontre assez souvent dans les textes des Pyramides. Le titre *mir* ne me paraît pas pouvoir être confondu, comme le fait M. Schiaparelli (p. 7, note 2), avec un titre mentionné dans l'inscription d'Ouni, et où il faut lire avec E. de Rougé, *Smirouou noubou*, « les amis *d'or* ».

2. *Didi nîrou Horou m sitou :* le mot *nîrou* est écrit avec le *vautour,* déterminatif de la syllabe *nîr,* et le *lion* qui, placé entre *r* et *ou*, les double en sa valeur *rou.*

conséquent facile à remplir en son entier, malgré les lacunes considérables que M. Schiaparelli y signale : « J'ai vu mes » revenus, je suis descendu dans mon domaine, je suis » descendu dans mon bien-fonds, construisant mon tombeau, » élevant ma statue en bois de cèdre, j'y ai creusé un » bassin, j'y ai planté des sycomores, car le roi m'a honoré, » j'ai été le père de tous les gens de ma maison[1], le sage en » ses desseins qui a fait le bien à tous les siens, le chéri de » mon père, le loué de ma mère, l'amour de tous mes frères, » car j'ai donné du pain à l'affamé, des vêtements au nu, » j'ai donné des barques à qui n'en avait plus. O vous vivants » qui êtes encore sur terre et qui passerez devant ce tombeau » soit en descendant le Nil, soit en le remontant, et qui » direz : *Milliers de pains et de bière au maître de ce tom-* » *beau!* — je recevrai ces offrandes en l'autre monde[2]. Moi, » je suis, en effet, le savant instruit des formules, muni des » amulettes, le lecteur qui connaît son métier[3]. Tout indi- » vidu qui entrera dans ce tombeau et qui y enlèvera quel- » qu'une des choses qui y sont déposées, le dieu grand (Osiris) » lui en demandera compte (au tribunal des morts)[4]. Je suis » celui qui dit le bien, qui fait toujours ce qui plaît[5], je » n'ai jamais fait le mal, je n'ai jamais commis de violence » contre personne, mais j'ai aimé ce qui est bon auprès du » dieu grand ; je n'ai jamais menti, mais j'ai fait le bien et » j'ai été exempt de mauvaises actions contre ceux qui » dépendaient de moi ! »

1. Litt. : « *J'ai fait* le père, *egi patrem.* »

2. Litt. « je passerai avec ces choses à l'autre monde », *aui r sit hir-senou m khri noutri.*

3. *Khri-habi rokh ro-f,* litt. « le lecteur *qui connait sa bouche* ». Le *lecteur* est le maître des cérémonies, le prêtre ou le magicien qui connaît les rites et les formules.

4. *Aouf r ouzâ-hiris an noutir âa,* où l'orthographe particulière du verbe *aou* joint au pronom *f* de la 3e personne est celle qu'on trouve dans les Pyramides.

5. Litt. : « qui renouvelle le plaisant. »

Ces formules nous donnent une haute idée des vertus du mort ; elles n'auraient pas suffi à lui assurer l'honneur parmi nous d'une étude individuelle, si les deux inscriptions gravées à droite et à gauche de la porte ne renfermaient sur sa vie les renseignements les plus curieux. Hirkhouf avait été un grand voyageur, un ancêtre éloigné de ces explorateurs qui parcourent en tous sens le continent africain. Il était né au début de la VIe dynastie ; trop jeune pour rien faire sous Papi Ier, il avait commencé ses caravanes sous Mihtimsaouf Ier, fils et successeur de ce roi, et il les avait continuées sous Papi II. Ces longues courses paraissent avoir été de tradition dans la famille : il entreprit sa première tournée avec son père qui, probablement, n'en était pas à son coup d'essai. Ce que furent ses opérations, on le comprendra en lisant le récit malheureusement trop court qu'il nous en a laissé. La première des deux inscriptions où il nous les raconte est tracée sans lacunes sur le montant droit de la porte d'entrée [1], au-dessus d'un portrait en pied assez mal conservé. « La Majesté de Mirnirî m'envoya avec » mon père, l'ami unique, le lecteur Iri, au pays d'Amami, » pour ouvrir la route vers cette région : je le fis en sept mois » et j'en rapportai toute sorte de denrées, ce dont je fus » loué très fort. — Sa Majesté m'envoya seul une seconde » fois. Je sortis par le chemin d'Éléphantine, je voyageai » dans le pays d'Iritit, dans celui de Sokhir (?) et dans celui » de Tourires (?) d'Iritit l'espace de huit mois, et j'apportai » toute sorte de denrées de cette contrée, en très grande » quantité, telle que jamais on n'en avait apporté autant vers » ce pays d'Égypte auparavant. Je voyageai dans les bourgs » du pays d'Ouâbou chez les gens d'Iritit, je traversai ces » régions, prouesse qu'on ne trouve point qu'ait jamais faite » aucun des amis uniques directeurs des registres qui sont » sortis vers le pays d'Amami avant moi. — Aussi Sa Majesté

1. Schiaparelli, p. 17-19.

» m'envoya une troisième fois[1] vers la contrée d'Amami : je » sortis avec mon père sur le chemin d'Ouhaït, je trouvai les » gens de la contrée d'Amami qui marchaient vers la terre » des Timihou pour faire la guerre aux Timihou, à l'angle » occidental du ciel; je sortis avec eux contre la terre des » Timihou et je la conciliai si bien qu'elle fut à rendre hom- » mage à tous les dieux du Roi. » L'inscription continue sur le montant gauche[2], mais la première ligne en est à moitié détruite et le haut de toutes les autres assez mutilé, ce qui m'empêche de rétablir complètement la suite du récit. Je ne crois pas qu'il y fût question d'une quatrième expédition, car la troisième n'était point terminée au bas de l'inscription précédente : il y manque la mention des denrées apportées et des éloges reçus par le héros de l'aventure, toutes choses qui se rencontrent au contraire dans les lignes 3 et 4 de notre inscription de gauche. Je crois que Hirkhouf racontait comment il avait décidé l'Amami à suivre l'exemple des Timihou et à rendre hommage à Mirnirî son seigneur et à lui donner des troupes pour l'escorter jusqu'en Égypte : « Or je conciliai ce peuple d'Amami [et[3] je voyageai » dans Amami] depuis le pays d'Iritit jusqu'aux extrémités » d'Ouâbou. Je trouvai le peuple d'Iritit, Ouâbou, les gens » d'Ouaouait, [vivant] en paix. Je voyageai avec trois cents » ânes chargés d'encens, d'ébène, d'ivoire, de peaux de rhino- » céros, de peaux de léopard et avec un éléphant (?) et toutes » sortes de denrées excellentes. Or, quand le peuple d'Iritit, » Ouâbou, les gens d'Ouaouaït virent qu'il y avait une quan- » tité de troupes du pays d'Amami qui voyageaient avec moi » vers la Résidence, ainsi que les soldats qui avaient été » envoyés avec Ouni, ce peuple [d'Ouaouaït] me donna pour

1. *M khomti pou sopou,* où le mot *trois* est écrit en toutes lettres, comme le mot *deux* à la ligne 5 de notre inscription.

2. Schiaparelli, p. 22-24.

3. Restituer quelque phrase comme *Ha-ni m Amamiou.*

» la seconde fois[1] des bœufs, des ânes et tous les produits[2]
» de la contrée d'Iritit, à cause de l'habileté que j'avais dé-
» ployée, supérieure à celle de tout ami unique, directeur des
» registres, qui avait été envoyé en mission au pays d'Amami
» auparavant. Alors, quand cet humble serviteur que voici[3]
» descendit par eau à la Résidence, on [le Pharaon] fit aller à
» sa rencontre l'ami unique Ouni, avec un bateau chargé de
» confiseries, de délicatesses et de bière », à la fois pour l'honorer et pour le réconforter après les privations qu'il avait dû éprouver au cours de ce long voyage. Ouni est le ministre de Mihtimsaouf, dont Mariette découvrit le tombeau et l'inscription à Abydos. Les mémoires de Hirkhouf se joignent donc aux siens et éclaireront quelques points obscurs de son histoire.

Entreprit-il une quatrième expédition sous Papi II, le frère et successeur de Mihtimsaouf? M. Schiaparelli le pense et s'appuie sur une longue inscription qui couvre le parement extérieur du tombeau, à droite de celle qui encadre la porte. Elle est assez mutilée, et il y manque des portions de lignes; l'usure de la muraille et la mauvaise qualité de la pierre ont rendu ce qui reste peu lisible par endroits, et bien que la copie ne paraisse pas toujours correcte, M. Schiaparelli a tiré de ce texte difficile un très bon parti. Je l'entends de façon un peu différente, mais sans répondre entièrement de mon sens, et sans prétendre donner, pour le moment, autre chose qu'une paraphrase de plusieurs passages mutilés. Il n'est pas d'ailleurs conçu dans les formes ordinaires, mais c'est un rescrit royal daté de l'an II, le troisième mois de Shaït, le XVIII, adressé

1. Corriger *hi ouahemt hi rtat-ni* « réitéra de me donner ».

2. Ici une énumération de denrées; je ne puis la rétablir avec les débris de signes que M. Schiaparelli donne en cet endroit.

3. Cf. sur cette expression d'humilité par laquelle un personnage se désigne lui-même, la note de Borchardt dans la *Zeitschrift*, t. XXVIII, p. 122-124.

par Papi II à Hirkhouf, et qui n'a d'analogue jusqu'à présent que le rescrit d'Amenemhâit II dans le Conte de Sinouhit[1]. « Ayant pris connaissance des paroles de cet » écrit que tu as envoyé au roi à la résidence, on a su que » tu étais revenu en paix de l'Amami, avec les soldats[2] qui » étaient avec toi. Tu as dit tous les cadeaux qui étaient avec » vous, à savoir : que tu as rapporté tous les tributs très bons » que tous les sheikhs Amamiens ont donnés au double du » roi des deux Égyptes Nofirkerî, vivant à toujours et à » jamais ; — Tu as dit tous les cadeaux qui étaient avec » vous, à savoir : que tu as ramené ce *Dinka*, danseur du » dieu, de la *Terre des Mânes*, semblable au *Dinka* que le » serf divin (du bélier de Mendès), Oirdidou, apporta de » Pouanit au temps d'Assi ; — Tu as dit à Ma Majesté que » jamais nul autre vers Amami n'avait amené rien de sem- » blable à ce Dinka auparavant, nul des missionnaires qui » voyagent pour faire tout ce qu'aime et loue ton Seigneur, » nul de tous les gardiens qui sont installés à demeure avec » moi (sur les frontières) faisant tout ce qu'aime, loue et » ordonne ton maître ; — Aussi Sa Majesté fera que tes » entreprises sages et prudentes soient à gloire et profit au » fils de ton fils et aux fils de celui-là, afin que tous les hommes » disent, quand ils entendront ce que Ma Majesté t'a fait : « C'est comme les choses que Sa Majesté a faites à Hirkhouf, » quand il descendit de l'Amami, veillant à faire ce qu'ai- » mait, louait, ordonnait Son Maître en toute circons- » tance, — en barque, vers la résidence royale... » Tu as » donc amené (en Égypte) ce *Dinka* avec toi, que tu amènes » de la *Terre des Mânes*, vivant, en bonne santé, pour dan-

1. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., p. 112 sqq. C'est probablement par un rescrit analogue qu'Amten reçut la maison et le jardin dont le Pharaon Snofroui le gratifia en récompense de ses services.

2. L'homme placé derrière ce mot n'est pas ici le prénom de la personne, c'est le déterminatif du mot *mâshâou*.

» ser le dieu, pour divertir et pour amuser le roi des deux » Égyptes Nofirkerî, vivant à jamais. Quand il descendra » avec toi dans la barque, fais qu'il y ait toujours derrière lui » des gens avisés de peur qu'il ne tombe à l'eau ; quand il » se couchera pendant la nuit[1], fais que des gens viennent » pour s'asseoir derrière lui, de peur qu'il ne s'échappe d'une » course rapide pendant la nuit ; Ma Majesté souhaite, en » effet, voir ce *Dinka* plus que tout autre tribut qui vient » des merveilles de Pouanit. Quand tu seras arrivé de ton » pays à la cour, si tu amènes ce *Dinka* avec toi vivant et en » bonne santé, Ma Majesté te fera plus d'honneur que ne fut » fait au serf du bélier de Mendès Oirdidi, au temps d'Assi, » — selon le désir de mon cœur qui est de voir ce *Dinka;* » l'on a apporté des ordres à tout Régent de domaine, à tout » inspecteur intendant des prophètes, pour ordonner aux » stations (situées sur le passage de ce *Dinka*) de charger » (sur le bateau qui l'amènera) des provisions avec lui, de » tout château dépendant de la Daïrah royale et de tout » temple, donations qui n'avaient jamais été faites aupa- » ravant. » La lettre de ce rescrit n'oblige pas à supposer que Hirkhouf eût entrepris un nouveau voyage : s'il l'eût fait, il l'aurait probablement raconté à la suite des trois que nous connaissons. Je crois que le dernier de ceux-ci ne s'était terminé qu'à peu près vers le temps où Mihtimsaouf mourut : Hirkhouf envoya son rapport au roi nouveau, et celui-ci lui répondit, en l'an II de son règne, par l'ordre d'amener le *Dinka* à la cour, et par la promesse d'une récompense extraordinaire si le *Dinka* arrivait vivant.

La langue de ces textes curieux est à peu de chose près celle de l'inscription d'Ouni : elle présente pourtant certaines particularités, peut-être dialectales, qui mériteraient une étude minutieuse. Je me bornerai à signaler ici une forme grammaticale, sinon nouvelle, du moins de rare occur-

1. Le signe qui suit le mot *Gorhou* est *le ciel étoilé,* écrit cursivement et non *la peau d'animal.*

rence, et qui n'a pas été encore bien expliquée. Parlant de son troisième voyage, Hirkhouf écrit : *qimou-ni tiAmamiou shemou-rof r-to Timihou r âhou Timihou*. M. Schiaparelli n'a pas tenu compte du ⟆ *ti* qui précède *Amamiou* et, prenant *l'homme* qui suit ce mot pour le pronom de la 1re personne, a traduit : « Io trovai *il mio Amam* e marciai » attraverso ad esso fino al paese dei Tamahu, insieme a » soldati Tamahu. » On trouvera plus loin, au milieu des lacunes... *m-sa ti-Amamiou akhir s-hotpou-ni ti-Amamiou pouf;* puis *Qimou-ni ti-Irititou* et *Akhir maai ti-Irititou*. Le préfixe ⟆ *ti* suivi d'un nom de peuple se retrouve, seul dans quelques mots comme *Ti-masiout, l'accoucheuse*, suivi du relatif *nti ti-nti-htorou*, la cavalerie, et dans beaucoup de noms propres *ti-nti-Osiri, ti-nti-Khiti*, etc. : ces derniers mots, déjà observés, ont fourni le sens du préfixe, *celle qui appartient à Osiris, celle qui appartient au dieu Khiti*, et dans les noms communs cités plus haut, *celle qui est d'attelages*, la cavalerie des chars de guerre, *celle qui est pour l'enfantement*, l'accoucheuse. *Ti-Amamiou* est donc *Ce qui est*, ou plutôt, le collectif étant féminin, *celle qui est les Amami*, l'ensemble des Amami, l'ensemble des Iriti. Les passages cités plus haut se traduiront donc : « Je » trouvai *la tribu des Amami* qui marchait vers le pays des » Timihou », et « ... derrière *la tribu des Amami ;* or je me » conciliai *cette tribu des Amami* », et plus loin : « Je trou- » vai *la tribu des Iriti* », « Or, et quand je vis *la tribu des* » *Iriti* ». Ma traduction *la tribu des Amami* ou *des Iriti* n'est qu'un équivalent lointain qui donne le sens général de l'expression où entre *ti-*, sans rendre la valeur grammaticale précise de l'affixe. On comprend maintenant comment il se fait que les scribes égyptiens aient pu expliquer le nom berbère des Timihou par *les peuples du Nord :* ils ont cru ou feint de croire que Timihou était un composé du *ti-* en question et de *mihit*, le Nord.

M. Schiaparelli a étudié en détail le nom des peuples mentionnés par Hirkhouf, et voici les identifications qu'il propose. L'*Amami* est le Kordofan avec les pays qui en dépendent[1] ; les Timihou que Hirkhouf rencontre en traversant l'Amami auraient occupé le Wadai et peut-être la partie occidentale du Darfour : la masse de leurs tribus était cantonnée alors dans le bassin du lac Tchad et sur le cours moyen du Niger[2]. L'Iritit et, au sud de l'Iritit, l'Ouâbou, devaient se trouver sur la rive occidentale du Nil au sud de Dongola, et peut-être sur la rive orientale, vers Abou-Hamad[3]. M. Schiaparelli s'est laissé entraîner, je le crains, hors des limites où les autres documents que nous avons sur ces pays nous obligent à demeurer enfermés. Le passage de l'inscription d'Ouni où ils sont mentionnés, et qu'il cite, est des plus concluants à cet égard, quand on le replace dans son contexte. Ouni raconte que Pharaon l'a envoyé à Éléphantine pour creuser les chenaux de la cataracte[4] et pour construire des galiotes en bois de *sont* destinées au transport du granit du pays d'Ouaouait; sur quoi les sheikhs des pays d'Ouaouait, d'Amami et de Maza se mettent à couper des arbres pour son compte. Ouaouait est la partie du désert nubien à la droite du Nil, qui va de la hauteur d'Assouan à celle de Korosko; Maza est au sud d'Ouaouait et lui confine, touchant d'une part au Nil, de l'autre à la mer Rouge où on le retrouve dans les listes de Thoutmosis III. Ces deux peuples occupent les vallées à l'est, où poussent les forêts claires d'acacias et d'arbres analogues, dont Ouni avait besoin pour ses constructions navales. L'Amami est sur la rive opposée du Nil, et un autre passage

1. « Il Kordofan colle regione dipendenti era dagli Egiziani conosciuto » sotto il nome di *Amami* » (*Di una Iscrizione*, p. 3). Cf. *Una tomba Egiziana*, p. 27.

2. Schiaparelli, *Una tomba*, p. 29-30.

3. Schiaparelli, *Una tomba*, p. 27-28.

4. Cf. *Recueil de Travaux*, t. XIII, p. 203-204.

de la même inscription énumère les peuples du désert de telle façon qu'Amami corresponde à Ouaouait et Iritit à Maza. J'en conclus qu'Amami est le pays à l'Ouest du Nil, entre Assouan et Derr ou à peu près, et Iritit les contrées situées au sud d'Iritit, entre Derr et la seconde ou la troisième cataracte. Dans cette donnée, l'Ouâbou serait un canton au sud d'Iritit vers Dongolah, sur l'une ou l'autre rive du fleuve. Quant aux Timihou, il n'y a pas besoin de les aller chercher dans le Wadai : ils occupaient la Grande Oasis, dont le pays d'Ouhait est une partie et peut-être un des noms. Le troisième voyage de Hirkhouf sur le chemin d'Ouhait aurait été dirigé d'Éléphantine sur les parties sud de l'Oasis : Hirkhouf, tombant au milieu d'une guerre entre les Timihou et l'Amami, aurait réussi à tout arranger en réconciliant les deux ennemis, et en leur faisant reconnaître la suzeraineté de Pharaon. Je ne puis qu'indiquer ici cette solution du problème : j'espère donner ailleurs les arguments et les textes à l'appui.

Ce qui a sans doute décidé M. Schiaparelli à mener son héros fort loin, c'est ce curieux décret, où il est question du *Dinka*, amené par Hirkhouf de l'Amami et originaire de la *Terre des Mânes*. Pour M. Schiaparelli ce *Dinka* est un nain, appartenant à l'une des populations pygmées de nom analogue, les Dokos ou Dongos établis au sud du pays de Kaffa, les Tikki-Tikki et les Akka de Chaillé-Long et de Schweinfurth, sans parler des tribus naines que Stanley a signalées sur le cours supérieur de l'Arouwimi : Hirkhouf n'aurait point pénétré jusque dans ces contrées, mais il aurait rencontré un individu d'une des races pygmées dans la *Terre des Mânes* et il l'aurait emmené avec lui en Égypte. Cette *Terre des Mânes* serait, selon lui, située au-delà du 10° de latitude, à l'Occident des Gallas et du pays de Kaffa, ce qui la mettrait en rapport direct avec les Donkos ou Dokos du Djob supérieur[1]. Il y a une ques-

1. Schiaparelli, *Una tomba*, p. 31-33, *Di una Iscrizione*, p. 4-5.

tion préliminaire que soulève ce nom de *Dinga*, c'est d'examiner s'il est un ethnique marquant un peuple étranger, ou simplement un nom commun appartenant à l'égyptien. Les particularités du système graphique égyptien nous permettent de la trancher à coup sûr. Les noms étrangers ne manquent pas dans les inscriptions de Hirkhouf, et tous ceux d'entre eux qui ne sont pas formés de mots égyptiens, comme l'est celui de *Terre des Mânes*, sont suivis du signe des montagnes s'ils marquent un pays, du signe des montagnes et du signe de l'homme s'ils marquent le peuple d'un pays : cette orthographe est constante dans le texte que M. Schiaparelli a publié. Or, le mot *Dinga* n'est pas suivi de ce signe des montagnes qu'il devrait avoir, s'il était un nom de pays ou de peuple. Ce n'est pas qu'il manque de déterminatifs, il en a trois : un premier qui est l'*oreille de veau;* un second d'un homme debout, les bras tombants, vêtu d'un pagne qui lui descend aux genoux ; un troisième de l'homme accroupi. Il serait vraiment extraordinaire, si *Dinga* cachait un nom étranger de peuple lointain, que le rédacteur de l'inscription ne lui eût pas donné le signe des montagnes, ⌒ qu'il a accordé à tous les autres noms de peuples qu'il écrivait. Je crois donc que le rapprochement de *Dinga* avec un ethnique africain tel que Donko, Dokko, Tikki, Dinka, n'est pas légitime. *Dinga* est, comme le prouve la nature des déterminatifs qui l'accompagnent, un nom commun dont il faut chercher le sens dans le vieux fond de la langue égyptienne, et il n'y a pas de conséquences ethnographiques ou géographiques à tirer de lui. On pourrait aisément le rattacher à quatre ou cinq racines différentes, mais ce serait sans profit réel, car le sens du mot lui-même ne ressort pas clairement de l'inscription. Le second déterminatif, le seul qui nous éclairerait, n'est pas malheureusement assez net. S'il a vraiment la forme que lui a prêtée M. Schiaparelli, il se rapprocherait du signe de l'*homme ordinaire debout* ou du *chef;* serait-ce un homme d'aspect imposant, un géant?

Je ne m'arrête pas à cette première hypothèse. Bien que le signe ne soit pas identique à celui qui détermine le mot *nain* (*nemmou*) dans l'inscription ptolémaïque où il est question des pygmées du Haut-Nil, je n'ai aucune répugnance à y reconnaître un nain. *Dinga* serait, en ce cas, un mot signifiant une variété de nain particulière, non pas une variété ethnographique, mais une variété physiologique. Un estampage du signe permettrait peut-être de reconnaître laquelle.

La fonction de ce *Dinga* était de danser et de divertir le roi, ce qui s'accorde bien avec la fonction des nains qui, en Égypte comme ailleurs, ont eu le privilège de fournir des bouffons de cour : je ne rappellerai qu'en passant et pour mémoire le bas-relief de tombeau memphite conservé à Boulaq, où l'on voit un nain armé d'un bâton se terminant en main et tenant en laisse un cynocéphale aussi grand que lui. Mais la danse spéciale du *Dinga* est exprimée deux fois par une expression que M. Schiaparelli rend *danser divinement*[1] ; cette traduction est, je crois, à modifier. Le sens littéral d'*Abaou noutir* est *danser le dieu*, soit exécuter la danse appelée *le dieu*, soit, ce qui revient au même par une autre voie, exécuter *la danse du dieu*. Il y aurait un assez long travail à faire sur cette danse : je ne puis ici qu'en donner les conclusions. Il n'y a en Égypte qu'un dieu danseur, Bisou (Bès), dont les monuments nous font connaître l'étrange figure. Or, Bisou est un nain, à grosse tête, aux membres énormes, vêtu de la peau du félin (*Bîsou*) auquel il doit son nom. Le dieu Bisou est étranger en Égypte : il y vient du sud, et plus spécialement du pays de Pouanit, comme une des formes d'Hathor. D'autre part, le *Dinga* est probablement un nain : il danse, il vient du sud de l'Égypte, et, une fois au moins, sous le règne d'Assi, du pays de Pouanit. Je

1. Schiaparelli, *Una tomba*, p. 20-21. Le signe bizarre que M. Schiaparelli a placé sous l'*homme dansant* est une forme incorrecte de *la hache*, signifiant le mot *dieu*, *noutir*.

ne crois pas trop m'avancer en disant que la *danse du dieu*, que dansait le *Dinga*, était la danse du dieu Bisou, soit la danse guerrière avec l'épée ou le bouclier, soit la danse pacifique, avec la harpe portative des tribus du désert. Si je ne me trompe, ce rapprochement nous permet de conjecturer quelle espèce de nain les Égyptiens appelaient *Dinga ;* c'est le nain semblable au dieu Bisou, c'est-à-dire un individu assez rare, surtout s'il avait, comme son prototype divin, le mérite de venir de Pouanit ou des régions analogues. Celui de Hirkhouf passait pour être originaire de la *Terre des Esprits*. La *Terre des esprits* n'est pas une région déterminée, c'est un terme emprunté aux croyances populaires de l'Égypte et répondant au même ordre d'idées qu'exprime le nom d'*Ile de double* connu par le conte de Saint-Pétersbourg. De même qu'on plaçait au midi l'origine du Nil terrestre, on y mettait des contrées où vivaient les âmes des morts. Ces contrées avaient, à côté de leur population funèbre, une population vivante douée de connaissances magiques ou de figure particulière, qui en rendait les individus recommandables à titres divers. Les *Dingas* devaient être assez sauvages, car Papi II recommande à Hirkhouf de prendre des précautions extrêmes pour amener le sien vivant et en bonne santé à la cour : il fallait une surveillance de jour et de nuit pour l'empêcher de se tuer ou de s'échapper. Les *Dingas* étaient évidemment quelque chose d'analogue pour l'humeur et les qualités à ces hommes-singes, à ces *nesnas* dont Maçaoudi nous conte de si curieuses histoires.

Tout cela demanderait un examen attentif : j'en ai dit assez pour montrer l'intérêt qui s'attache à la découverte de M. Schiaparelli et à son mémoire. Le texte soulèvera probablement de longues controverses et des discussions minutieuses : à quelque résultat qu'elles aboutissent, M. Schiaparelli aura eu le mérite d'en saisir du premier coup le sens et la valeur, et de laisser relativement peu à faire à ceux qui l'expliqueront après lui.

SUR QUELQUES PEUPLES AFRICAINS

§ 1

Les Ilim[1]

Le nom du peuple dont les chefs sont représentés à Déir-el-Bahari (*Mariette,* pl. 6, registre mutilé, en haut de la planche), en compagnie des chefs de Pount, est écrit . La transcription n'en soulèverait aucune discussion, si, depuis des années, l'habitude ne s'était introduite de rendre le signe dans un certain nombre de noms étrangers par *ma, mar, mal,* et non plus par *ari, iri, ili,* comme on avait fait jusqu'alors. Chabas, le premier si je ne me trompe, a désiré retrouver le mot *chameau* dans le groupe et ne pas retrouver le nom d'Ilion dans le groupe : il a donné à la valeur *mar* dans le premier cas, *ma* dans le second, et a obtenu de la sorte un chameau et des Méoniens dans les textes d'Égypte. M. Chabas partait de ce principe que « les » Égyptiens qui ont de si bonne heure commercé et guerroyé » en Syrie et en Arabie, ont dû connaître le chameau, » même dès les temps de l'Ancien Empire » (*Études sur l'Antiquité historique,* 2e édit., p. 411). Il avait cru rencontrer, au *Papyrus Anastasi n° 1,* « une forme sylla- » bique à voyelles pléonastiques du mot que le copte a

1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, t. VIII, p. 84-86.

» conservé sous la forme ϭⲁⲙⲁⲩⲗ, *kamaul* ». C'est donc un simple raisonnement *a priori* qui lui a fait admettre que est une variante de , qui du reste n'est pas un seul mot signifiant *chameau*, et donner à l'*œil* la valeur *ma, mar*. Pour , son motif principal semble avoir été le désir de substituer une lecture nouvelle à celle d'*Arouna, Iliouna* qu'avait découverte M. de Rougé. Le motif accessoire qui a été ajouté depuis, que ne reçoit jamais dans ce nom le complément qu'il devrait prendre s'il était lu *iri*, que par conséquent il faut chercher une autre lecture et par suite lire *Maa, Maouna*, ne me semble pas être valable. Le verbe *faire* se rencontre des miliers de fois dans les textes, sous la forme , , , sans complémentaire, et on ne lui conteste pas pour cela la prononciation *iri, er, ar* : la valeur du signe en ce sens était assez connue pour qu'on n'eût pas besoin d'y joindre le complément *r*. D'ailleurs la même objection s'appliquerait à la lecture *kamaliou* du groupe pour lequel aucun des exemples cités ne donne le complément derrière . L'opinion de Chabas a été adoptée sans discussion par beaucoup d'égyptologues. Comme on voit, elle me paraît ne s'appuyer sur aucun fait. Elle va même contre une des habitudes les plus générales du système graphique égyptien : un signe polyphone n'est guère employé couramment sans complément phonétique que dans celle de ses valeurs qui est la plus fréquente, au moins sur les monuments antérieurs à l'époque ptolémaïque. Dans les textes courants le syllabique est toujours le verbe *iri, faire*, et non le verbe *maa, voir* : lorsqu'il a ce dernier sens, c'est comme idéogramme, et il n'est jamais employé isolé à ma connaissance, mais il est écrit en toutes lettres , autour

de l'œil. Le groupe dans le sens des *deux yeux,* celui de avec la valeur d'*œil* sont des idéogrammes : la lecture *miriti, miri-t,* qui y est attachée, est spéciale au mot *œil,* et elle n'a plus sa raison d'être quand ne signifie plus *œil,* mais qu'il est un syllabique inséré dans le corps d'un mot. De même, pour le groupe , où l'œil a le rôle ou d'un déterminatif de sens, ou d'un idéogramme. La règle d'orthographe, à laquelle je fais allusion, n'est pas absolue, mais elle est assez généralement observée par les scribes, pour qu'on fasse bien de ne s'en départir que pour des raisons probantes : jusqu'à présent ces raisons manquent dans le cas spécial qui nous occupe, car, s'il n'est pas prouvé que signifie *mulets,* il est encore moins prouvé qu'il signifie *chameaux,* et la substitution des Méoniens à Ilion, parmi les peuples qui assistèrent à la bataille de Qodshou, ne répond pas à l'objection qu'on a soulevée contre une intervention des nations riveraines de la mer Égée dans les affaires de la Syrie et de l'Égypte. Si même on examine la manière dont les Égyptiens ont rendu les noms étrangers, on ne pourra s'empêcher de remarquer combien il est peu vraisemblable qu'ils aient cherché à compliquer la difficulté qu'ils éprouvaient déjà à transcrire intelligiblement pour tous un mot exotique, de celle qui serait résultée de l'introduction de signes pris avec des valeurs différentes de celles qu'on leur attribuait dans l'usage journalier de la correspondance et de la composition littéraire. Toutes les lettres égyptiennes qui ont été employées à traduire des noms comme *Khiti, Magidi, Jopou, Tyr, Sidon, Damas,* etc., y figurent avec leur valeur usuelle : je ne vois pas pourquoi on aurait été chercher des valeurs peu ordinaires pour celles qui ont servi à traduire des noms comme , , en d'autres termes, je ne m'explique pas pourquoi aurait été choisi pour exprimer le son *mar, mal, ma,*

quand son usage le plus fréquent indiquait forcément pour lui la prononciation *iri, ili, ere, ele, el,* comme dans ειρε, ιρι, *faire*, dans ερωτε, *lait,* dans ελοοὶλε, *raisin* et dans *Osiris*. Je lirai donc jusqu'à nouvel ordre *kaïri, kaïli*, mulet, *Iliouna, Iriouna*, Ilion, et dans le nom du peuple éthiopien , *Irim* ou *Ilim*, non point *Mar-m-à* ou *Mal-m-à* comme fait Brugsch (*Die altägyptische Völkertafel* dans les *Mémoires du Ve congrès international des Orientalistes*, 2e partie, première moitié, section africaine, p. 47). Le serait ici, non pas un *à*, comme le pense Brugsch, mais le syllabique *mi*, indiquant une vocalisation finale en *i*, *Ilimi* ou *Ilimmi*.

Le mot ainsi obtenu est assez curieux. On dirait la transcription exacte d'un terme usité dans une des langues de la région éthiopienne, le galla. Là, en effet, le mot *ilm, eulm,* qui signifie *le fils, les fils,* pourrait être l'abréviation d'un nom analogue. Je ne veux pas en conclure que les *Ilim* sont les ancêtres des Gallas : l'indice serait par trop insuffisant. Mais les Gallas appartiennent à une race de peuples qui a été assez remuante et assez répandue au moyen âge, celle que les géographes arabes nomment les nations des Zendjes, et je ne vois rien qui nous empêche d'admettre que des langues de même type et de même origine que le galla actuel aient été parlées, dès le temps des anciens Égyptiens, vers le détroit de Bab-el-Mandeb. Le nom du chef de Pount , paraît se rattacher à l'arabe فرح, *lætus, hilaris fuit*, et indiquerait une origine arabe pour une partie de la population ; celui de la nation des *Ilim* se rattacherait à une souche purement africaine. Tout ce qui a rapport à l'Éthiopie et aux côtes de la mer Rouge est tellement incertain jusqu'à présent que même une conjecture aussi incertaine n'est pas à dédaigner. L'identification proposée par Mariette avec l'*Amara* (*Les Listes géographiques des Pylônes*

de Karnak, p. 53-54) exige une inversion de lettres qui suffit à la faire écarter. Celle que Brugsch a cru pouvoir établir avec les Blemmyes repose sur cette lecture *Mal-m-à* que j'ai rejetée. Les renseignements que fournissent les textes égyptiens ne permettent guère d'être très affirmatifs sur la position qu'il convient d'attribuer au peuple. Les représentations de Déir-el-Bahari ayant été sculptées pour commémorer une expédition navale, et les chefs d'*Ilimi* ou *Ilimmi* étant placés à côté de ceux de Pount, il est probable que le pays était situé soit sur la côte même, soit non loin de la côte de la mer Rouge. Sur les listes de Thoutmôs III *Ilimi* figure au n° 11 entre *Berberoti* et *Tekarôou, Dekarôou, Dekalôou,* d'une part, *Gourses* et *Arok, Alok* de l'autre. Brugsch (*Die ägyptische Völkertafel,* p. 46-47) identifie les deux premiers noms à Berber et à Dongolah. Dongolah est entre Napata et l'Égypte. Berber est, comme Dongolah, dans un territoire qui avait été colonisé par les Égyptiens, faisait partie de la vice-royauté de Nubie et Éthiopie, et était divisé en nomes analogues aux nomes de l'Égypte. On ne comprendrait pas pourquoi Thoutmôs III porterait sur les listes des peuples étrangers des noms de localités qui étaient comprises dans les limites régulières de son royaume. Cette seule considération me porterait donc à rejeter l'identification de Brugsch, quand même la juxtaposition d'*Ilim* avec Berberoti et Tekarôou ne nous forcerait pas à rechercher ces places dans le voisinage de la mer. Les listes de Ramsès II, copiées par Taharqou, paraissent n'être que des extraits des listes de Thoutmôs III (Mariette, *Karnak,* pl. 45 *a,* 2). Elles mettent également à côté de . En descendant à l'époque ptolémaïque, on trouve sur la stèle de Ptolémée Sôter conservée à Boulaq la mention d'une expédition de

ce prince contre les , que Brugsch avait d'abord placés en Marmarique (= *Mar* et *mar*), mais qu'il a transportés depuis au bord de la mer Rouge et assimilés aux *Ilim* de la reine Hatshopsitou (*loc. l.*, p. 47). Cette assimilation ne s'accorde guère avec la lecture Malm-a qu'il a mise en avant pour , et où = *Mal*, = *m*, = *à* : manquant dans , il conviendrait de lire = *Mal*, *à*, *ti*, soit *Mal-à-ti-ou*. Je ne serais pas éloigné pour ma part de lire *Ilmitiou* (= *iri*, = *mi*, = *ti*) et de voir dans le mot un ethnique égyptien en *ti*, *Ilmiti* dérivé de *Ilimi*, comme *Pouniti* est tiré de *Pounit*. Cependant la liste de Taharqou mentionne immédiatement après *Ilim* et *Gourses*, une tribu dont le nom pourrait bien n'être qu'une variante de ; auquel cas la lecture serait *Iliti* ou *Ilitim*. Les Ptolémées se sont toujours efforcés d'avoir entre les mains le commerce de l'Arabie et de l'Éthiopie, et par suite, de tenir dans une sujétion plus ou moins effective les riverains de la mer Rouge : la stèle égyptienne nous aurait alors gardé le souvenir d'une expédition du premier d'entre eux contre les tribus que les Grecs appelaient du nom d'Ichthyophages et de Troglodytes, et que les Égyptiens auraient nommées *Ilitim*, *Ilimtiou*. C'est là une hypothèse sur laquelle il ne convient pas encore de trop insister, car le qualificatif que Ptolémée Sôter donne au pays des semble marquer un pays analogue aux nomes de l'Égypte et non une côte stérile et à moitié déserte. Peut-être après tout, est-ce d'un peuple de même nom, mais situé dans d'autres régions, qu'il s'agit dans ce passage de la stèle égyptienne. Les homonymies ne sont pas rares dans le désert africain, et les mouvements des

tribus nomades les expliquent naturellement. Il y avait peut-être des *Ilitiou* au temps de Ptolémée Ier, sur quelques points de la Cyrénaïque ou du désert syrien, comme il y en avait aux bords de la mer Rouge aux temps de Thoutmôs III et de Taharqou. L'expédition dirigée contre eux exigea une flotte, de la cavalerie, de l'infanterie, comme celle que le satrape avait menée auparavant contre la Syrie.

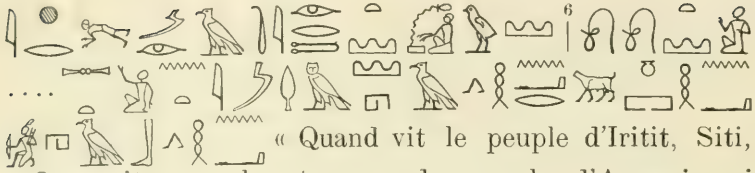
§ 2

Sur le pays de Sitou[1]

Le pays de *Siti, Sitou,* mentionné sur les listes de l'époque pharaonique, se retrouve dans les inscriptions d'Hirkhouf, que M. Schiaparelli vient de retrouver si heureusement. Il y est mentionné pour la première fois dans le second voyage du héros : « Je voyageai » dans les vallées du peuple d'Iritit, [canton de] *Sitou,* et » j'ouvris ces pays[2]. » Il est nommé ensuite, dans la seconde partie du troisième voyage : « Lorsque j'eus mis en paix ce peuple » d'Amami, [et que je revins à travers tout le pays] d'*Iritit* » à *Sitou,* je trouvai ce peuple d'Iritit, Sitou, Ouaouai- » tou..... » Un peu plus bas, dans le même voyage, il ajoute :

1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, t. XV, p. 103-104.

2. Je donne le texte tel qu'il doit être rétabli d'après les clichés photographiques que M. Gayet a eu l'extrême obligeance de prendre pour moi et de me remettre à son retour en France.



« Quand vit le peuple d'Iritit, Siti, » Ouaouaitou..... les troupes du peuple d'Amami qui » voyageaient avec moi vers l'Égypte avec les troupes » qui m'escortaient, il me donna de nouveau des bœufs et » des ânes, etc. » On voit que, dans tous ces passages, le » pays de Sitou forme un groupe avec l'Iritit d'abord, avec les Ouaouaitou de l'autre : sa position dépend donc en premier lieu de celle de l'Iritit et des Ouaouaitou.

Pour les Ouaouaitou, le problème est résolu. Leur pays est sur la rive droite du Nil. On y arrive par la mer Rouge en débarquant à Bérénice, et il confine à la vallée vers Korosko : c'est la partie du désert oriental de Nubie, située entre la chaîne Arabique et la chaîne côtière, de la hauteur d'Assouân à l'Ouadi de Korosko, plus ou moins, et ce n'est que cela, comme Brugsch l'a montré (*Zeitschrift*, 1882, p. 30 sqq.). La situation de l'Iritit est fournie par deux passages de l'inscription d'Ouni souvent cités. Dans l'un, Ouni lève des troupes en Iritit, en Maza (écrit *Zam*), en Amami, en Ouaouait, et en plusieurs autres cantons Nahsi ; dans l'autre, il demande du bois de *sont* aux cheikhs d'Ouaouait, d'Iritit, d'Amami (écrit *Aami*) et de Maza. Les opérations indiquées ne permettent pas, dans les deux cas, d'admettre que ces peuples soient à grande distance de l'Égypte : pour lever des troupes et pour construire des barques, on s'adressait à des pays voisins. Je n'insiste pas sur ce genre de considérations que je compte développer ailleurs, s'il y a lieu, je remarque seulement qu'Ouni s'adresse à des peuples situés sur les deux rives du Nil : Ouaouait et Maza sont sur la rive droite, Maza, derrière Ouaouait entre Korosko et la montagne côtière ; Amami et Iritit sont sur la rive gauche, comme il résulte des inscrip-

tions d'Hirkhouf. Sitou, intercalé entre Iritit et Ouaouait, doit être : soit 1° sur l'une ou l'autre rive, soit 2° à cheval sur les deux rives, à proximité de ces deux pays.

D'autre part, les listes géographiques mettent *Siti, Sitou* dans le voisinage immédiat du pays de *Konousit* (Mariette, les *Listes géographiques*, p. 64, nos 85-86). Le pays de Konousit est bien connu : c'est, d'après les textes des Pyramides, le pays d'où le Nil découle, au début le canton de la première cataracte, puis au fur et à mesure que les sources du fleuve reculent vers le sud, des sites de plus en plus méridionaux, jusqu'à l'époque des Ptolémées où les régions situées au delà de Méroé et du royaume d'Éthiopie, les plaines du Sennar et les montagnes d'Abyssinie sont les (Brugsch, *Die sieben Jahre*, p. 38, 40), les *Extrémités de Konousi*. Le nom demeurait pourtant attaché à son siège primitif, et, sous les Ptolémées, l'inscription découverte par M. Wilbour (l. 11) signalait encore le mur de briques qui s'étend entre Syène et Philæ, comme étant *au milieu des gens de Konousi*. De ces indications, il résulte que le Konousit était, aux temps très anciens qui nous occupent, la portion de la Nubie confinant immédiatement au premier nome de la Haute-Égypte, commençant aux portes d'Assouân et comprenant le terrain qui s'étend au nord et au sud des défilés de Kalabschéh, environ la moitié du Dodécaschène. Je ne sais si le nom de Konousit ne renferme pas, avec un préfixe, le même nom que *Sitou*, mais le certain c'est que les deux pays confinaient. D'autre part, le Sitou confinait également avec l'Iritit et l'Ouaouait, c'est-à-dire avec un canton situé sur la rive gauche du Nil et avec un canton situé sur la rive droite. Le point où le Sitou se soudait à l'Ouaouait est donc déterminé en partie par celui où il touchait au Konousit : ce devait être au sud du Bab-Kalabschéh, quel-

que part vers Dakkéh et Maharraga, dans la partie méridionale du Dodécaschène. Bref, de même que le Konousit était la partie de la vallée et du désert qui, sur les deux rives, succède à l'Égypte, le Sitou était la partie de la vallée et du désert, qui, sur les deux rives, succède au Konousit.

L'espace me manquant, je ne puis développer ce point de géographie ni discuter les textes relatifs à la position de l'Iritit. Il me suffira de dire, en attendant la preuve, que contrairement à ce que j'avais pensé d'abord (*Revue critique*, 1892, t. II, p. 364[1]), l'Iritit est la partie du désert située sur la rive gauche du Nil, confinant au Konousit et au Sitou, et s'étendant jusque vers Derr parallèlement au site que l'Ouaouait occupe sur la rive droite : l'Amami est situé au sud, symétriquement au Maza, courant au nord-est jusque vers l'Oasis de Thèbes, dans laquelle les Tamahou de Hirkhouf étaient établis. Ces Tamahou étaient, en effet, à l'ouest de la partie de l'Égypte habitée par notre héros, puisqu'on les atteignait de l'Amami en marchant *vers l'angle occidental du ciel*, et que cette orientation particulière avait été réglée sur l'Égypte même et non sur les pays situés au sud de l'Égypte.

Paris, le 6 janvier 1893.

§ 3

Le pays de Pouanît[2]

Des études sur la chronologie égyptienne ont conduit M. Krall à étudier de fort près les renseignements que nous possédons sur le pays de Pounit ou Pouanît[3]. La plupart des égyptologues admettent que ce nom s'appliquait aux

1. Cf. p. 24-25 du présent volume.
2. Extrait de la *Revue critique*, 1891, t. II, p. 177-179.
3. J. Krall, *Studien zur Geschichte des Alten Ægypten : IV. das Land Punit* (Extrait des Comptes rendus de l'Académie des Sciences de Vienne, vol. CXXI), Tempsky, Vienne, 1890, in-8°, 82 pages.

pays situés sur les deux rives de la Mer Rouge depuis Massaouah environ sur la côte africaine, la partie méridionale de l'Arabie, la région des Somâli, bref toutes les terres qui produisaient les parfums employés dans les sacrifices, la myrrhe et l'encens. M. Brugsch a montré de plus qu'un certain nombre des noms indiqués par la liste de Thoutmosis III comme appartenant au Pouanît sont situés sur la côte égyptienne de la mer Rouge entre Suez et l'emplacement antique de Bérénice. M. Krall, tenant compte de ces données et y ajoutant le résultat de ses propres investigations, s'applique à démontrer les huit thèses suivantes :

1° Le pays de Pouanît n'a rien de commun avec l'Arabie;

2° Il s'étend sur la côte du golfe Arabique, des environs de Saouakîn à ceux de Massaouah, à l'endroit où les communications sont le plus faciles entre la mer et les centres de la culture éthiopienne Napata et Méroé. Les produits du pays de Pouanît sont en partie identiques à ceux du pays de Kaoushou, l'Éthiopie proprement dite ; ceux qui lui sont particuliers viennent probablement de la Nubie et de l'Abyssinie ;

3° Les principaux produits du Pouanît sont les résines parfumées que les Égyptiens nommaient *Anti*, et surtout la gomme dite arabique ;

4° Or la gomme arabique arrivait et arrive encore de l'intérieur de l'Afrique à Saouakîn, à Massaouah et sur la partie de la côte qui avoisine ces deux ports ;

5° L'encens, au contraire, nous est donné, dès le XVe siècle avant notre ère, comme arrivant en Égypte par la Syrie méridionale. Il y venait d'Arabie par terre, le long de la route fréquentée par les caravanes au temps des Grecs et des Romains. Il n'était importé de Pouanît qu'en petite quantité ;

6° Les habitants de Pouanît sont des Chamites, mais entremêlés de Nègres et en rapport de commerce avec les Asiatiques de l'Arabie. A côté d'eux, dans le désert situé entre le

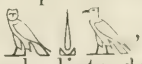
Nil et la mer Rouge, habitaient les Ilim[1], prédécesseurs et ancêtres des Blemmyes. A Déir-el-Bahari les tributs des gens de Pouanît, des Ilim et des Troglodytes de Nubie sont représentés tous ensemble;

7° Les déserts entre le Nil et la Mer Rouge portaient des noms variés, Persété, Tatoshiri, Tonoutir, les deux derniers s'appliquant, d'une manière générale, Tatoshiri aux régions septentrionales, Tanoutir aux régions méridionales du désert. La plus ancienne des tribus qui habitaient le Tatoshiri est celle des Hiroushâitou, que l'inscription d'Ouni affirme être des Amou (des Sémites?);

8° La première mention de Méroé est dans Hérodote : les stèles éthiopiennes sur lesquelles Méroé est nommée sont toutes postérieures à Hérodote.

M. Krall a eu grandement raison d'appeler l'attention des égyptologues sur tout ce qui a trait au pays de Pouanit. Je crois que sa démonstration est en partie convaincante et qu'il est dans son droit, lorsqu'il met la côte située entre Souakin et Massaouah dans le pays de Pouanit. Les faits qu'il a rassemblés sur la production et le commerce de la gomme en ces parages ne laissent guère place au doute. Mon impression est pourtant qu'il a restreint par trop l'étendue géographique du terme qu'il étudie. Brugsch a montré des localités se rapportant à ce pays jusqu'au fond du golfe de Suez ; je crois qu'on pourrait en montrer d'autres sur la côte de Somâli. En d'autres termes, j'estime que le pays de Pouanit s'étendait de Suez au cap Guardafui sur la côte africaine, sans compter l'espace qu'il couvrait sur la côte asiatique. La simple énonciation des raisons qui m'entrainent à lui attribuer cette extension m'obligerait à faire un mémoire plus long peut-être que celui dont je parle en ce moment. Je me bornerai donc à résumer en quelques lignes le résultat de mes recherches.

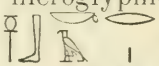
1. Voir, sur ce peuple, ce qui est dit p. 29-35 du présent volume.

Les premiers Égyptiens ont arrêté leur connaissance positive du monde aux montagnes qui traversent du nord au sud le désert Arabique et dont on aperçoit les pics lointains de la vallée du Nil. Qui aurait pu en escalader les cimes serait parvenu à l'endroit où le soleil se levait chaque matin, aux régions où les dieux vivaient dans une atmosphère toujours parfumée, aux terres divines *To-noutir*. Une vague connaissance de la mer Rouge leur a peut-être suggéré l'idée de ce fleuve Océan qui entourait le monde et sur lequel le soleil naviguait. Le Nil se séparait de l'Océan en Nubie au pays de Konsit, et il descendait sur terre par la première cataracte. Quand on eut exploré les pays voisins de l'Égypte, les Terres divines s'en allèrent vers l'est, le Konsit vers le sud, mais les noms demeurèrent aussi attachés aux localités qui les avaient portés primitivement, et le versant égyptien de la mer Rouge demeura la *Terre divine*, sans préjudice des *Terres divines* inconnues où le soleil se levait. Comme doublet de ce nom de *Terres divines*, doublet géographique d'un terme d'origine mythologique, les Égyptiens employèrent le mot de Pouanît. Ils l'appliquèrent d'abord aux parages désignés par M. Krall entre Bérénice et Adulis, où affluaient les gommes et les parfums récoltés dans les montagnes. Ils l'étendirent au nord jusqu'à Suez, au sud aussi loin que portèrent les navigations des Égyptiens. A la XVIIIe dynastie, il devait avoir gagné déjà au delà du Bab-el-Mandeb, et je ne doute pas que les vaisseaux de la reine Hatshopsitou ne soient descendus jusqu'aux rivages des Somâli. Je crois reconnaître le nom de Massaouah (écrit jadis par un *sad* ص ou par un *tsa* ث, *Matsaouah*) dans le nom *Maza*, *Mazaou*  , qui occupe le milieu des noms de Pouanît dans la liste de Thoutmosis III : les noms précédents s'échelonnent entre le cap Guardafui et Massaouah, comme les suivants entre Massaouah et l'isthme de Suez.

§ 4

Le dialecte de Siouah[1]

L'oasis de Siouah, l'ancienne Oasis d'Amon, est habitée par une tribu de langue berbère : mais les rapports du monde civilisé avec elle sont si rares et si difficiles qu'on n'a pu encore constituer d'une manière complète le vocabulaire du dialecte qu'on y parle. La publication, dans les comptes rendus de l'Académie des Lincei, d'un mémoire de M. Bricchetti-Robecchi, *Sul dialetto di Siuwah*, a fourni à M. Basset l'occasion de rassembler tout ce qu'on sait, jusqu'à présent, sur la question[2].

M. Basset a consacré un premier chapitre intitulé *les Leouatah* à faire l'histoire du dialecte. Était-il déjà en usage dans l'ancienne Oasis d'Amon, ou fut-il apporté par des migrations berbères qui, à des époques postérieures, vinrent s'établir dans le pays ? « La question est douteuse, » répond M. Basset, et ne sera peut-être jamais résolue. » Il reconnait que les documents égyptiens montrent l'existence d'une population berbère à l'est de la vallée, dans les régions où l'Oasis est située. J'ai fait remarquer à plusieurs reprises que nous trouvions dans le texte des mots berbères transcrits en caractères hiéroglyphiques. J'ai signalé, parmi les plus significatifs,  *abakaourou*, nom d'un chien, aujourd'hui *abaïkour*, *masou, mas, prince, chef*; il y en a une quinzaine d'autres. Ces faits donnent, quoi que M. Basset en dise, une valeur réelle au témoignage d'Hérodote, d'après lequel les gens de l'Oasis parlaient une langue qui tenait de l'égyptien et de l'éthiopien. Certes Hérodote n'était qu'un linguiste médiocre en fait d'idiomes

1. Publié dans la *Revue critique*, 1891, t. II, p. 205-207.

2. R. Basset, *Le dialecte de Syouah*. Paris, Ernest Leroux, 1891, in-8°, VIII-98 p.

barbares; mais les Égyptiens de son temps, dont les armées contenaient tant de mercenaires libyens, étaient à même de juger des qualités d'un dialecte que beaucoup d'entre eux avaient souvent l'occasion d'entendre. L'analogie avec leur propre langue n'était sans doute qu'une illusion, due à ce fait que les Ammoniens d'alors, placés depuis des siècles sous l'influence de l'Égypte, devaient avoir adopté autant de mots égyptiens que les gens de Siouah y ont reçu de mots arabes.

Les deux chapitres suivants contiennent des *Notes de grammaire* et des *Phrases et textes*. Ces phrases et textes sont malheureusement en bien petit nombre, et la manière dont elles ont été recueillies prête à plus d'une incertitude. Il me paraît qu'en général M. Basset n'a pas tenu un compte suffisant des mots étrangers qu'elles renferment, et a tâché d'expliquer par le berbère des mots arabes dont l'origine est évidente. Ainsi, p. 22, la phrase *ladi haruà necciu* de Robecchi *non vi è più nulla da mangiare*, répond plutôt à *la di ghêiroua netchiou*, « il n'y a point *outre cela* que nous mangions » avec l'arabe *ghêïr* غير, qu'à *la di r'erouen netchou* « il n'y a point *chez vous* que nous mangions » : Robecchi ne donne point *chez vous* dans sa traduction italienne. — P. 24, au lieu de *haju ghegiarigg aniss*, je crois qu'il faut lire *haju ghegharigg aniss* et que *gharrig* est l'arabe *kharag* خرج *sortir*, avec la prononciation populaire de l'Égypte. — P. 25, *ouallahi toumaïa ammi*, que M. Basset n'analyse point, est rendu par Robecchi *ora tutto è finito : toumaïa* est évidemment l'arabe, *toum* توم, *tammah* تمّه, *achèvement, fin*, avec une terminaison berbère. Dans le même texte M. Basset traduit *erhdurh* par *noyau? de dattier ;* M. Robecchi donne le vrai sens *il lif dei datteri*, c'est-à-dire *l'écorce fibreuse des palmiers*, et surtout *la bourre*, *l'étoupe* qu'on en tire et dont on fabrique tant d'objets divers. On pourrait multiplier les observations de ce genre. En général il me paraît

que M. Basset ne tient pas assez compte des traductions que M. Robecchi a jointes au texte de ses phrases. Où M. Robecchi donne, par exemple, *Io vorrei sollevare il mio cuore affranto,* M. Basset obtient le sens suivant : « L'homme » est vendu (?) par le châtiment, la blessure du cœur est » blâmée. » Il y a trop de différence entre cette traduction et l'interprétation recueillie sur les lieux, dans la bouche des indigènes, pour qu'on n'éprouve pas des doutes sérieux sur sa légitimité.

Le glossaire occupe naturellement la plus grande partie du volume. M. Basset l'a composé par la réunion de cinq glossaires formés depuis le commencement de ce siècle par Cailliaud, Minutoli, Müller, Kœnig et Bricchetti-Robecchi. Ce sont en effet les sources principales, mais il y en avait d'autres moins importantes, il est vrai, que M. Basset n'a pas connues. Ainsi, le petit glossaire que Bayle Saint-John a publié (p. 151) dans son voyage au désert libyen, et qui contient trente mots que l'auteur a rapprochés des mots correspondants des autres dialectes berbères. Plusieurs d'entre eux ne figurent pas dans le livre de M. Basset, *Giddee,* sable, *Geer*, garçon, *Usaghus*, écriture, *Tagillah*, pain ; d'autres se présentent avec une orthographe différente des orthographes connues et souvent plus exacte, ainsi, *Shâl*, ville au lieu de *chaille* que donnait Cailliaud, *Aybin*, maison, *Tabragh*, tabac, *Timseeh*, feu, *Tibber*, or, *Amelal*, blanc, *Dahan*, huile, etc. L'oubli n'est pas considérable, mais, lorsqu'il s'agit d'un dialecte aussi peu connu, le moindre document a sa valeur. M. Basset n'en a pas moins l'avantage d'avoir réuni dans un volume bien classé et d'un usage commode des renseignements qui étaient épars dans des ouvrages et dans des revues parfois difficiles à trouver. Le mérite d'avoir fait le premier travail d'ensemble sur le dialecte de Siouah compense largement les petites imperfections que son œuvre peut présenter.

ALLOCUTION

PRONONCÉE A LA

DISTRIBUTION SOLENNELLE DES PRIX

DU LYCÉE LOUIS-LE-GRAND

LE 31 JUILLET 1891[1]

Je crains bien, Messieurs, de ne pas être un inconnu pour vous et de vous rappeler plus d'un mauvais souvenir. N'ai-je pas été le premier, je crois, dans notre pays, à déverser sur vous, en sixième, le flot des peuples orientaux, et à vous accabler de leurs faits mémorables, si heureusement oubliés jusqu'alors ? Mes contemporains et moi, on nous enseignait ingénument une histoire douce, inoffensive, suffisamment fabuleuse pour avoir l'allure antique et la couleur de l'Orient. On s'y débarrassait de Sémiramis en faisant d'elle une colombe sur ses vieux jours. Rhampsinite y passait son règne à jouer au plus fin avec un voleur. Les versets de la Bible s'y mêlaient aux extraits des livres grecs, non sans disparate, et si quelques rois inquiétants par le nombre de leurs syllabes se rencontraient çà et là, on les reléguait dans les coins les moins fréquentés du cours, honteux et comme s'excusant de leur singularité. Vous, à présent, l'histoire véritable est là qui ne vous lâche plus, et toutes vos générations ont dû essuyer l'une après l'autre le choc

1. Publié dans le Palmarès du Lycée pour 1891, avec tirage à part in-8° de 9 pages, à 25 exemplaires. Paris, Gaston Née, 1891.

inévitable des Égyptiens, des Assyriens ou des Hittites. Leurs rois fondent en masse sur vous, et la longueur de leurs titres n'est pas ce qu'il y a de moins redoutable en eux; ils se battent sur vos têtes, s'enlèvent des provinces et remportent des victoires qui seraient célèbres, si vous pouviez en prononcer le nom. On a beau vous en abréger la liste et ne vous en raconter que le nécessaire, il en reste toujours trop pour vos oreilles et pour la bouche de vos professeurs. C'est, du commencement à la fin de votre année, un cliquetis de lettres revêches et de sonorités heurtées, de Toukoultipalésharra contre Nofirhotpou, de Qodshou contre Khaloulé, sans parler des Soutrouknakhounta et des Ishpouinis qui se jettent à la traverse. Il n'y avait en ce temps si piètre souverain, ni peuple si petit qu'il ne se crût obligé de s'appeler en huit ou dix syllabes prises dans les cordes les plus rauques de la voix humaine.

A vrai dire, la faute n'est pas tout entière de leur côté, et vous leur feriez tort d'imaginer qu'ils ont sonné toujours aussi rude qu'il vous paraît. Si les momies que nous conservons dans nos musées s'éveillaient par aventure et retrouvaient la parole, elles auraient beau jeu à vous montrer ce que ces noms, si discordants et si gauches au premier abord, pouvaient offrir de souplesse et d'harmonie dans une bouche habituée à les moduler. Ils n'étaient pas, d'ailleurs, forgés d'éléments assemblés au hasard : c'étaient pour la plupart des mots ou des phrases exprimant une qualité qu'on souhaitait avoir, une profession de foi religieuse, une idée noble et de haute morale, une image poétique. Par malheur, tout vous échappe en eux. Le sens? La langue n'en dit plus rien à votre esprit, et, quand on vous les traduirait, il faudrait vous en traduire la traduction plusieurs fois pour vous en expliquer les finesses. Le son? Vous ne soupçonnez plus le ton dans lequel on les attaquait, la mesure sur laquelle on les déclamait, la place qu'y occupaient les accents, les rapports qui s'établissaient entre eux et le reste du discours :

ceux mêmes dont ce serait le métier de s'entendre à ces choses-là ne réussissent pas toujours à les transposer exactement de leur mélopée native en celle de notre langage, et à nous donner l'impression correcte de la façon dont on les énonçait. Ce sont comme des instruments longtemps perdus, dont personne ne connaît plus ni l'accord, ni le compas, ni le doigté ; ils ont renfermé jadis leur musique et sans doute ils la renferment encore, mais nous ne savons plus l'en faire sortir, et ils ne chantent plus ou ils chantent faux sous nos doigts. Peut-être pensez-vous que j'insiste trop sur ce détail tout matériel. Mais c'est qu'en vérité la répulsion que soulève cette bizarrerie s'exerce et sur vous et sur bien d'autres qu'elle tient obstinément écartés de nos études. Admettez pourtant que vous preniez sur vous-mêmes et que vous la surmontiez enfin : la même étrangeté qui vous frappait dans les noms, vous la rencontrez partout dans les choses et la même difficulté de s'accoutumer à l'esprit des peuples très anciens que vous éprouviez pour vous apprivoiser à leur langue. Les idées ne se touchaient pas chez ces gens-là de la même manière que chez nous, leurs actions se déduisaient l'une de l'autre d'après des motifs qui échappent à nos habitudes de raisonnement et à nos règles de conduite : c'est à force de se mettre à leur place, à force de se plier à leurs modes de penser et d'agir, qu'on parvient à entrevoir la logique particulière qui régit leur vie et leur histoire. Où il faut tant d'industrie et de labeur pour lier connaissance, la sympathie et l'affection se manifestent rares et se développent lentement. Ces pauvres peuples auraient vécu dans *Jupiter* ou dans *Mars* qu'ils ne vous paraîtraient pas plus étrangers, ni à la plupart de nos contemporains. Quand on a parcouru leurs annales, on n'éprouve guère pour leurs révolutions, leurs victoires, leurs revers, leur activité militaire ou politique qu'un sentiment mêlé d'étonnement dédaigneux et de curiosité un peu lasse, le même peut-être que les races futures éprouveront pour ce que nous appelons

les hauts faits de notre passé, quand autant de siècles se seront succédé sur nos tombeaux qu'il s'en est écoulé sur ceux de l'Égypte et de la Chaldée. Et malgré tout, vous n'avez pas encore le droit de les ignorer. On vous allégera d'autant leurs chroniques, on écourtera leurs dynasties, on condensera des siècles dans une page, dans une ligne : on ne pourra se refuser de longtemps à vous tracer le tableau de leur civilisation.

Ils étaient morts : notre siècle les a ressuscités, au prix de quels sacrifices, ceux-là vous le diront qui vous exposeront l'histoire de nos découvertes. Les ombres qu'Ulysse évoquait au pays des Cimmériens, il leur fallait l'odeur et le goût du sang pour les arracher à la torpeur douloureuse où la mort les avait jetées : à mesure qu'elles buvaient, la conscience leur revenait, et le souvenir des choses d'autrefois, et une chaleur de sentiment, et une plénitude de pensée qui donnait presque au héros l'illusion de la réalité. C'est souvent au prix de leur vie que nos savants, de Champollion jusqu'à Mariette, se sont enseignés à eux-mêmes et nous ont enseigné l'art d'évoquer les fantômes des peuples orientaux, mais ce n'est pas en vain qu'ils ont succombé à la tâche. Aujourd'hui vingt races mortes ont repris un corps et s'efforcent de renouer avec l'humanité nouvelle. Ce qu'elles racontent est encore incomplet et nous ne l'interprétons pas toujours bien ; mais nous en saisissons assez pour savoir ce que nous leur devons. C'est en Orient que nos sciences sont nées, nos métiers, nos arts, c'est d'Orient qu'elles nous sont arrivées à travers la Grèce et l'Italie. Si nous ne descendons point par le sang des hommes qui les inventèrent en Égypte ou en Chaldée, nous sommes leurs héritiers indirects, et ce qui reste de leur patrimoine s'est fondu en entier dans le nôtre. Ce n'est pas toujours, il est vrai, ce que nous possédons de plus fin et de plus précieux : on y trouve parfois des vieilleries encombrantes dont on se débarrasserait volontiers, ainsi que de ces meubles hors d'usage

et de mode qu'on relègue dans un grenier. Il en est de l'humanité comme de ces familles qui ne veulent plus se rappeler leurs origines et quelles épreuves elles ont traversées, avant de se hausser à leur condition présente. Le premier qu'on en connaît est d'ordinaire un rustre ou un aventurier de petit état, qui amassa quelque argent ou gagna quelque considération par chance ou par travail opiniâtre. Le second fit valoir heureusement le peu qu'il reçut et le transmit plus grand à ses enfants ; c'est aujourd'hui, après des générations, une fortune immense qui fructifie d'elle-même et qui s'accroît par la force acquise, autant, sinon plus, que par l'intelligence de ceux qui l'administrent. Les maîtres ont peine à croire que le temps fut où elle n'existait pas; c'est pour eux un sujet de surprise quand on vient leur révéler ce qu'ils doivent à chacun des ancêtres qu'ils méconnaissent. Les peuples en plein épanouissement de vie ont pour beaucoup de ceux qui les ont précédés, et dont ils héritent, ces oublis et ces étonnements de parvenus. Ils n'ont de mémoire que pour ceux dont la gloire acclamée partout flatte délicieusement leur vanité : les autres, il n'en est jamais question ou le plus rarement possible. Nous sommes fiers de nous rattacher à Rome et à la Grèce, de rappeler, selon les temps, que l'aigle des vieux régiments de France fut d'abord l'aigle des légions, ou que notre République est une république athénienne : n'est-ce pas un honneur pour nous que de rouler du sang latin dans nos veines ou de reconnaître dans notre esprit la vivacité de l'esprit grec? Nous attachons moins de prix à la part de notre héritage qui nous vient des bords du Nil et de l'Euphrate. Égyptiens ou Chaldéens, ils comptent pourtant eux aussi parmi les auteurs de notre fortune ; ils ont peiné pendant des siècles à accumuler le capital qui nous fait si riches, et nous comprendrions moins bien ce que nous sommes si nous ne savions plus ce qu'ils ont été.

Messieurs, vous n'êtes pas sans vous rappeler comment ces deux célèbres avocats Petit-Jean et l'Intimé, plaidant

sur le fait d'un chapon devant Juge Dandin, reportèrent les origines de la cause jusqu'avant la naissance du monde et la création. C'est, je crois, ce qu'on appelle élever une question, et je n'y ai manqué pour ma part : il s'agissait de vous parler de vos succès et je vous ai sans retard emportés si haut, que j'ai presque oublié mon sujet. Pourtant la matière était belle à développer dans cette salle où tous les lauréats des lycées parisiens s'assemblaient hier pour entendre proclamer leurs noms. On nous accusait volontiers, — ceux qui n'étaient pas à Louis-le-Grand comme nous, — de manifester une ambition sans limites et d'accaparer les nominations à la douzaine, sans nous inquiéter de savoir s'il en restait assez pour les autres : c'était une habitude que nos professeurs nous avaient donnée, et que M. Jullien, notre proviseur, entretenait de son mieux. Vous avez remporté le prix d'honneur de rhétorique, dix-sept prix, trente accessits : c'est bien. On me dit que d'autres ont fait mieux : c'est fortune de guerre et l'année qui vient vous remettra à votre rang. Je n'en veux d'autres garants que votre proviseur, pour qui le succès de notre lycée est affaire de famille, et vos professeurs, parmi lesquels j'ai la joie de saluer, après un quart de siècle, tant de mes anciens maîtres et de mes vieux camarades.

LES CONTES POPULAIRES

DU

PAPYRUS WESTCAR[1]

Le *Papyrus Westcar* est demeuré longtemps inconnu. Donné à Lepsius, il y a plus de trente ans, par une dame anglaise, miss Westcar, il fut acquis en 1886 par le Musée de Berlin, et, dès le 14 mai 1886, une brève analyse, due à la plume de M. Erman, en révéla le contenu. C'était un recueil de contes fantastiques à joindre aux nombreux débris que nous possédions de la littérature romanesque des anciens Égyptiens. Je n'en indiquerai pas ici le détail : qui s'y plaira, pourra les lire dans la seconde édition de mes *Contes populaires de l'Égypte antique*. M. Erman avait bien voulu m'envoyer une transcription hiéroglyphique de plusieurs pages, et une traduction allemande qu'il m'autorisa à traduire en français et à insérer dans mon petit volume : c'est une libéralité dont je l'ai remercié déjà, mais que je ne saurais trop reconnaître. Les principaux héros de l'ouvrage sont des magiciens célèbres en leur temps, et dont les princes de la famille royale racontent les prodiges au roi Khéops. Khéops lui-même est témoin d'un miracle opéré par un sorcier dont on lui signale l'existence, puis il apprend que ses descendants seront détrônés, trois générations après lui, par des enfants que le dieu Râ vient d'avoir d'une prêtresse du temple de Sakhibou. Nous connaissions,

1. Publié dans la *Revue critique*, 1891, t. II, p. 109-111.

grâce à Hérodote et à d'autres historiens grecs, plusieurs contes appartenant au cycle traditionnel de Khéops et des rois constructeurs de pyramides. Le *Papyrus Westcar* nous apporte la première version authentique en langue hiéroglyphique d'un conte nouveau : je ne désespère pas de voir reparaître un jour ou l'autre l'original de quelqu'un des récits que le bon Hérodote nous a transmis sur la foi de ses guides.

M. Erman avait consacré à l'étude grammaticale du *Papyrus Westcar* un mémoire fort complet, que j'ai signalé en son temps[1]. Il nous offre à présent le texte même, sous plusieurs formes[2], et avant tout, la reproduction photographique, planche à planche et en grandeur naturelle de l'original. C'est un véritable service rendu aux étudiants. Les fac-simile ordinaires ne donnent jamais qu'une idée incomplète de l'apparence d'un manuscrit. Ils ne tiennent compte ni des teintes plus ou moins sombres du papyrus, ni des nuances des encres, ni surtout de ces taches et de ces traits presque imperceptibles, de ces écorchures, qui sont réparties à la surface des parties d'où la pellicule d'encre est tombée, et qui permettent souvent de rétablir à coup sûr des lettres, des mots, des lignes entières dont on désespérait au premier coup d'œil. Le plus habile dessinateur ne réussit pas toujours à discerner ces aspects fugitifs du manuscrit, et les restes qu'il saisit et fixe sur la pierre, le rouleau de l'imprimeur les empâte d'une encre sans finesse, la presse les écrase, et dans la plupart des endroits où le document porte encore des traces susceptibles de lecture, le fac-simile lithographique n'a plus que des bavures lourdes et sous les-

1. Cf. *Revue critique*, 1890, t. I, p. 422-423.

2. A. Erman, *Die Märchen des Papyrus Westcar* (fasc. V et VI des *Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen*) : — I. *Einleitung und Commentar* (mit 12 Lichtdrucktafeln), 72 p. — II. *Glossar, Paläographische Bemerkungen und Entstellung des Textes*, 84 p. et XXIII pl. autographiées. In-4. Berlin, Speemann, 1890.

quelles on ne peut démêler aucune forme. Le fac-simile photographique de M. Erman est d'une bonne teinte et d'un bon tirage. Il serait insuffisant dans les endroits où l'usure a graissé et embû la surface du papyrus, si l'on n'avait pris la précaution d'y joindre une transcription complète, page à page et ligne à ligne, en caractères hiéroglyphiques. Elle présente l'avantage d'être plus complète que le papyrus ne l'est actuellement. Lepsius avait fait exécuter un calque par M. Weidenbach : depuis lors, plusieurs parcelles se sont détachées, emportant des lambeaux d'écriture, et la copie d'autrefois renferme plus de texte que l'original d'aujourd'hui. M. Erman a incorporé dans sa transcription tout ce qui nous a été conservé de la sorte. Un glossaire, une traduction, une transcription, un commentaire suivi, qui renvoie sans cesse au mémoire grammatical publié il y a deux ans, sont joints au double texte. Une étude de paléographie comparée termine l'ouvrage. On y trouve esquissée sommairement l'histoire de la cursive égyptienne entre la XIIe dynastie et l'apparition du démotique vers le VIIIe siècle av. J.-C. C'est un sujet qu'on a singulièrement négligé jusqu'à présent, et les quelques pages qui lui sont consacrées ici sont du plus haut intérêt.

M. Erman, qui a hérité si justement la place et le titre de Lepsius au Musée de Berlin, a tenu à honneur de faire connaître, aussi vite qu'il l'a pu, un des legs les plus précieux que son prédécesseur a laissés à notre science. S'arrêtera-t-il là ? Lepsius avait promis, dès 1849 [1], le texte explicatif de son grand ouvrage les *Denkmäler aus Ægypten und Æthiopien*, mais diverses raisons l'ont empêché de tenir sa promesse. C'est, du reste, la destinée de ces œuvres gigantesques de s'arrêter inachevées, et l'on sait que Champollion lui-même reste encore à moitié inédit. Tels

1. Lepsius, *Vorläufige Nachricht über die Expedition, ihre Ergebnisse und deren Publikation*, p. 32.

qu'ils sont, les *Denkmäler* sont presque inintelligibles dans certaines de leurs parties. Les volumes consacrés à l'architecture contiennent un nombre considérable de plans et de coupes qui ne peuvent être expliqués ni utilisés, faute de commentaire. Les volumes de dessins et d'inscriptions ne sont pas plus faciles à étudier. Lepsius a choisi des tableaux dans un ensemble, il a isolé des figures, il a extrait une ligne par ici, deux par là, d'inscriptions parfois assez longues ; souvent enfin, il a supprimé les représentations qui accompagnaient une inscription. Il a eu bien certainement ses raisons pour en agir de la sorte, mais ces raisons quelles sont-elles? Mon impression est qu'en général, il choisissait de préférence, parmi les monuments, ceux qui lui paraissaient renfermer des faits à l'appui de son système d'histoire ou de chronologie égyptienne, et que les *Denkmäler* sont surtout les matériaux et les pièces justificatives de son *Königsbuch*. Il n'en est que plus nécessaire de savoir l'origine exacte de beaucoup des sujets qu'il a reproduits, le site où ils se trouvent et qu'il a indiqué trop brièvement au bas des planches, la valeur qu'il y attachait. Enfin la publication des *Denkmäler* n'a point épuisé ses portefeuilles. Ils renferment encore des copies de monuments dont plusieurs ont disparu depuis lors. Ce serait très bien mériter de l'Égyptologie que de mettre en ordre les notes prises par Lepsius, d'en composer le texte manquant, et d'y joindre les inscriptions inédites. M. Erman est tout indiqué pour entreprendre ce travail, et le gouvernement allemand d'aujourd'hui ne lui refusera certainement pas les subventions que le gouvernement prussien d'il y a cinquante ans avait si libéralement accordées à son prédécesseur.

DISCOURS

PRONONCÉ AU

BANQUET DE L'ASSOCIATION DES ANCIENS ÉLÈVES

DU LYCÉE LOUIS-LE-GRAND

LE SAMEDI 19 DÉCEMBRE 1891[1]

Si le livre du destin existe encore, après tant de révolutions, il y est bien sûr écrit quelque part que je devais beaucoup présider à Louis-le-Grand cette année. Notre proviseur a commencé par me réclamer très gracieusement pour sa distribution des prix. J'avais prononcé mon discours et je me croyais quitte ; mais, le mois dernier, notre ami Droz m'a démontré avec éloquence que ce banquet serait incomplet si vous ne m'y voyiez pas à la place d'honneur. M'y voici, très heureux de m'être laissé convaincre par lui. J'ai renoué tout à l'heure avec des amis que je n'avais pas rencontrés de longtemps : le *tu* d'autrefois nous est revenu d'instinct à la bouche, ils m'ont reconnu tous sans broncher ou presque tous, et nous nous sommes déclaré avec conviction que nous n'avions pas changé sensiblement depuis le Lycée. Qui donc me disait ce matin que nous nous reverrions avec la patte d'oie et la barbe grise ? Demain nous redeviendrons ce que nous pourrons : il nous plaît n'avoir que vingt ans cette nuit. C'est une fiction qui nous réjouirait médiocrement si nous étions aussi jeunes que nous avions jadis cou-

1. Publié dans le cinquante-quatrième *Bulletin* de cette Association, 1892. Paris, Capiomont, in-8°, p. 34-44.

tume de l'être. Les premiers temps qu'on est échappé du collège, on s'occupe trop à jouir de la liberté nouvelle pour se soucier de dîner, même une fois par hasard, avec des anciens qu'on juge vieux ou des contemporains que l'on croit avoir fréquentés suffisamment. C'est seulement quand les années ont fait leur besogne et jeté bas la moitié d'une génération, que les survivants se recherchent, se retrouvent volontiers et, jugeant chacun par l'autre ce qu'ils sont maintenant, éprouvent une douceur mélancolique à se rassembler quelquefois pour se procurer un moment l'illusion de ce qu'ils ont été.

Il faut souvent beaucoup de bonne volonté pour y réussir. Tel que me voilà, debout devant vous, qu'y a-t-il de commun entre moi et le petit Maspero que plusieurs ont connu blond, rose, remuant, bavard, rageur et indiscipliné à ses heures ? Un seul trait subsiste dans l'homme dont ils riaient déjà dans l'enfant : le goût bizarre et inexpliqué pour l'Égypte et ses hiéroglyphes. N'est-ce pas l'un de vous — je ne le nommerai pas, mais il est assis non loin de moi, — qui résumait un jour l'opinion de mes camarades en assurant que l'ambition et le but de ma vie étaient de savoir combien il y avait de cheveux sur la tête de Sésostris ? Celui-là pourra se vanter d'avoir été un jour au moins prophète en son pays. J'ai tenu Sésostris entre mes mains, et, quoiqu'il eût alors quatre-vingt-dix ans bien sonnés depuis plus de vingt-cinq siècles, j'ai constaté qu'il conservait encore assez de cheveux pour me faire envie, des cheveux très blancs, très fins, frisés, soignés, groupés en petites mèches serrées à la nuque et sur les tempes. De vrai je ne les ai pas comptés, et mon prophète s'est trompé en cela ; il n'en avait pas moins raison quand il me disait ma bonne aventure sous cette forme légèrement ironique. Peut-être vous sentez-vous curieux d'apprendre comment et quand cette passion extraordinaire avait pu s'implanter dans la cervelle d'un lycéen, au point d'y déterminer une vocation. Il vous faut

pour cela remonter assez loin dans notre passé, jusqu'au temps où nous avions dix ans à peu près. J'étais à Vanves, mais mes parents résidaient presque au bout du monde, en Belgique, et mon correspondant oubliait régulièrement de m'envoyer chercher : dimanches ordinaires, congés de Pâques et du jour de l'An, je ne sortais jamais, même pendant les premiers jours des vacances, en attendant qu'une occasion favorable se présentât de m'expédier à Bruxelles par la gare du Nord. Il m'arrivait souvent de rester seul de la centaine que nous étions au Lycée, et comme on ne savait trop que faire de moi, comme d'ailleurs j'aimais la lecture, on me donnait pour me distraire autant de livres que j'en souhaitais, ceux qu'il y avait à la bibliothèque, ceux qu'on avait confisqués à mes camarades pendant les études, ceux même qu'on ne m'aurait pas permis de parcourir à l'ordinaire. C'est ainsi que le 15 août 1856, — jour de grande fête sous ce règne, — je liai connaissance avec l'Orient par les *Mille et une Nuits*.

En ce temps-là, le parc de Vanves était encore ce que les princes de Condé l'avaient laissé plus de soixante ans auparavant. Deux avenues de tilleuls et de hêtres s'allongeaient sur la terrasse d'en haut, à droite et à gauche du château. Une large pelouse en pente, encadrée entre deux petits bois de marronniers, descendait sur le devant jusqu'au ras de la vallée. Au delà, un verger enclos de haies vives où nous allions piller les nèfles en novembre, deux étangs d'eau claire bordés de vieux saules à moitié pourris, un mur d'enceinte chancelant et les rues du village. Passé midi, on me lâchait dans le parc sans plus s'inquiéter de moi jusqu'au soir. J'allais où je voulais, je courais ou lisais à ma guise; j'étais seul roi de mon domaine, mais mon domaine me semblait bien triste. Dès que la belle Shéhérazade y parut et son cortège de génies, je cessai de me sentir seul et le désert se peupla. Je n'espérais pas précisément trouver l'anneau de fer d'Aladin en fouillant au pied

des grands arbres, ni ouvrir par aventure la porte qui mène au trésor de Chamardal : mais après tout, je ne savais que penser et je fouillais. Il n'y avait aucun bon sens à croire que la mare et ses quatre poissons endormis marquât le site d'une ville et d'un peuple enchanté ; on me l'eût prouvé que je n'en aurais pas été trop surpris. Toutes les bagues devinrent talismans, toutes les tringles de fer rouillées et oubliées dans les coins prirent des airs de baguettes magiques, tous les pots de fleur cassés se changèrent en réceptacles d'*afrites* enchaînés : si les esclaves de la lampe ne se montrèrent point, ce ne fut point faute à moi d'avoir frotté la lampe de l'étude où je passais mes soirées. Le cordonnier, qu'un usage immémorial loge en certain endroit, m'inspirait un intérêt soutenu : avait-il jamais recousu, de la même aiguille dont il ressemelait mes souliers, le cadavre coupé en quatre de Cassim-Baba? Un jour que le chien de la ferme dormait auprès de sa niche, en plein soleil, je me glissai vers lui sournoisement et je lui vidai une terrine d'eau sur la tête en prononçant la formule usuelle. Ou l'incantation n'a de valeur qu'en arabe, ou la pauvre bête n'était véritablement qu'un chien de naissance : au lieu de reprendre la figure d'un prince, elle se rua sur moi avec un grognement furieux. Un bond savamment calculé m'emporta en dehors du rayon de sa chaîne, et le pan gauche de ma tunique souffrit seul de cette expérience. L'arrivée d'un camarade me tira de ce monde de fées, mais l'impression que j'en gardai ne s'est jamais effacée depuis. Aujourd'hui encore je ne puis entendre un carillon sonnant à la volée pour quelque fête, sans me rappeler le grand bruit de cloches qui éclata, il y a trente-cinq ans, cette après-midi de 15 août, et sans songer au petit garçon solitaire qui lisait les *Mille et une Nuits* dans un coin de parc.

La prose de M. Galland vous donna-t-elle jamais, quand vous étiez enfants, l'idée d'aller en Orient vérifier si les histoires que Shéhérazade contait si bien étaient conformes

à la vérité? si le sultan Haroun-al-Raschid continuait à se déguiser en marchand pour courir la nuit les rues de Bagdad, ou si l'on bâtonnait toujours les pâtissiers de Damas lorsqu'ils ne mettaient pas assez de poivre dans une tarte à la crème? Quand on me révéla qu'il fallait parler l'arabe afin de pouvoir vivre au Caire, je n'hésitai pas et je commençai à l'apprendre sitôt que l'occasion s'en présenta. Nous avions alors parmi nous les *Jeunes de langues*, qu'on dressait à partir de la troisième au métier de drogman et de consul. Sommaripa, bonne âme, me prêta sa grammaire, les fables de Lokman, ses notes de cours, et me voilà à quatorze ans étudiant l'arabe en cachette, sous une pluie de retenues. J'en ai gardé des cahiers pleins de verbes conjugués et des lambeaux de dialogues familiers tracés d'une main assez gauche. Cependant je persistais à peu sortir pendant l'année et à demeurer au Lycée la plus grande partie des vacances. Un jeudi de septembre, qu'on m'avait envoyé en promenade avec un maître d'études, une averse nous surprit en face du Louvre et j'entrai dans le musée égyptien. Vous vous rappelez l'aspect de la salle du bas : une centaine de pierres appliquées aux murs, des rangées de statues raides et souriantes, deux sphinx très dignes malgré leur nez cassé, et, répandus sur le tout, des hiéroglyphes à n'en savoir que faire. Je m'arrêtai à regarder les petites bêtes qui couraient le long des monuments, et le maître m'y encouragea. Cet homme admirable avait découvert dans l'*Histoire ancienne* de Duruy la valeur et le son d'une quinzaine de caractères, et il me les montra sur les stèles. Il savait qu'un cartouche renferme un nom de roi, qu'une oie juchée gravement sur ses pattes veut dire *fils*, qu'un lièvre couché et muni de toutes ses oreilles s'associe docilement à la guitare pour représenter une des variétés d'Osiris. A mesure qu'il me dévoilait ces mystères, il me semblait que l'Égypte ancienne s'ouvrait devant moi et m'appelait. La bibliothèque du Lycée possédait quelques

vieux livres d'Égyptologie : il les emprunta le soir même et me les prêta. Je déchiffrai les hiéroglyphes en quinze jours avec Champollion ; puis je corrigeai Champollion par E. de Rougé et je déblayai le Sérapéum avec Mariette. Et l'arabe ? Il dormit dans ma mémoire jusqu'au jour où je m'en allai faire des fouilles aux bords du Nil et m'aperçus que là, comme ailleurs, la réalité que l'homme rencontre ne ressemble guère à l'idéal que se forge l'enfant.

Est-ce bien là vraiment ce que je comptais vous dire en commençant ? J'entendais vous retenir quelques minutes à peine et voilà plus d'un quart d'heure que je prolonge mon discours ; j'ai eu l'imprudence d'ouvrir la porte aux souvenirs et les souvenirs m'ont entraîné. Cependant le champagne s'évapore au fond de nos verres. Si je ne m'arrête, il n'y restera bientôt plus rien pour boire à notre santé. Vieux et jeunes, absents ou présents, je nous souhaite longue vie à tous, et je prie le lauréat qui s'assied aujourd'hui parmi nous pour la première fois, de rapporter à nos jeunes camarades les vœux que nous faisons pour leurs succès et pour la prospérité du Lycée.

LE LOTUS[1]

Il y a dans ce livre beaucoup de choses dont je ne m'occuperai pas, faute de savoir qu'en penser. M. Goodyear s'est fait le champion intransigeant du lotus[2], et il le retrouve dans bien des pays et sur bien des monuments où le lotus n'a que voir. Il a de même, sur la signification mystique de la plante, des idées qui ne me paraissent être toujours ni très claires, ni très cohérentes. Je me bornerai à prendre la partie de l'ouvrage qui se rapporte à l'Égypte et aux pays en relations avec l'Égypte : elle me paraît renfermer, à côté d'exagérations et d'erreurs regrettables, quantité de faits intéressants et nouveaux, dont tout le monde en archéologie, ceux qui s'occupent d'Égyptologie comme ceux qui s'enferment dans l'étude des pays classiques, devra faire son profit.

Et d'abord, M. Goodyear commence par contester qu'il y ait eu en Égypte deux plantes sacrées, répondant chacune à l'une des deux grandes divisions du pays, le lotus et le papyrus. Il y a, dit-il, deux formes différentes du lotus dont l'une répondit au pays du Nord, l'autre au pays du Sud ; quant au papyrus, il est représenté très rarement sur

1. Publié dans la *Revue critique*, 1892, t. I, p. 441-443.

2. W. H. Goodyear, *The Grammar of the Lotus*, a New History of Classic Ornament as a Development of Sun Worship, with Observations on the « Bronze Culture » of Prehistoric Europe, as derived from Egypt ; based on the Study of Patterns, with numerous Illustrations. Londres, Sampson, Low, Marston and C°, 1891, petit in-folio, XII-408 p.

les monuments, parmi les plantes qui croissent dans les marais ou celles qu'on offre aux morts et aux dieux. J'avoue que les raisons présentées par M. Goodyear m'ont paru être très fortes. Quand on regarde les figures qu'il reproduit, et qui sont copiées fidèlement sur l'antique, on ne peut s'empêcher de constater qu'en effet elles semblent se rattacher toutes aux divers états du lotus commun, le lotus bleu et blanc : en revanche, elles n'ont rien de pareil à celles du vrai papyrus. Les types de colonnes égyptiennes devraient donc être rapprochés uniquement du lotus, et les motifs d'ornementation qu'on dérivait partie du papyrus, partie du lotus, être attribués uniquement à ce dernier. M. Goodyear montre comment tous les motifs qu'il lui rapporte, se retrouvent sur les monuments de la Phénicie, de la Syrie, de Chypre, de l'Asie Mineure, de la Grèce. Il tire aussi de l'Égypte des formes dont on fait ordinairement honneur à l'Assyrie, le chapiteau ionien, la rosette, etc. Il faudrait reproduire les figures qu'il donne pour rendre sa démonstration intelligible : je me borne à indiquer brièvement ses conclusions, dans l'espoir qu'on se reportera au volume lui-même et qu'on l'étudiera.

Un Égyptologue est toujours suspect de plaider pour sa maison, lorsqu'il veut réagir contre l'importance exagérée qu'on s'est habitué à prêter à l'Assyrie dans le développement des arts occidentaux. Je crois pourtant que nos lecteurs seraient singulièrement étonnés s'ils savaient sur quels faibles indices on s'appuie pour faire la part belle aux Chaldéo-Assyriens, et de quel parti-pris on néglige les documents égyptiens. Il est vrai que l'étude des origines égyptiennes exige une attention et un effort matériel que ne demande pas celle des origines chaldéo-assyriennes : pour un objet assyrien que nos collections du Louvre contiennent, elles en ont au moins cinquante égyptiens qu'il serait nécessaire d'examiner avant de rendre un jugement, et cette masse de documents effraie ou décourage la plupart des

savants. On préfère s'en rapporter à ceux qui ont eu la patience d'y aller regarder, et l'on répète leurs assertions sans essayer d'en éprouver la justesse. L'histoire de la rosette et de la brique émaillée nous fournit un exemple curieux de la façon dont les erreurs, une fois mises en circulation, se propagent et prospèrent. Le Musée du Louvre avait acquis en 1852, chez Clot-Bey, une centaine de disques en terre émaillée portant chacun une rosace à huit pétales : bien qu'ils eussent été découverts en Égypte, M. de Longpérier, qui n'admettait ce genre de décoration que chez les peuples asiatiques, les réclama pour le Musée assyrien[1]. Ils y sont encore aujourd'hui, et bien qu'on ait retrouvé à Tell-el-Yahoudîyéh, dans le Delta, le temple de Ramsès III d'où ils proviennent, on s'obstine à les considérer comme étant étrangers à l'Égypte et de fabrique chaldéenne ou imitée de la Chaldée. Ils sont même devenus pour beaucoup un des types classiques de la rosace assyrienne. J'ajouterai, en passant, que M. de Longpérier a retiré de la sorte à l'Égypte, à laquelle ils appartiennent, un assez grand nombre de petits objets qu'il a donnés libéralement au Musée assyrien[2], et que c'est en partie d'après des monuments aussi contestables, qu'on a pris l'habitude d'établir certains caractères de l'art de l'Assyrie. Je ne veux pas rechercher ici si M. de Longpérier a eu raison ou s'il a eu tort : je me borne à constater que quarante années se sont écoulées, que, depuis lors, on a mis au jour, en Égypte, des centaines d'objets analogues dont plusieurs remontent à des temps fort anciens, et qu'il y aurait lieu de reprendre le sujet.

Je le répète, je veux seulement appeler l'attention sur le

1. Adrien de Longpérier, *Notice des Antiquités assyriennes*, 3e édit., 1884, p. 147-148.

2. *Notice des Antiquités assyriennes*, p. 50 (n° 212), 52 (n° 220), 62-63 (nos 287-290), 73-86, 81 (n° 413), 83-86, etc.

livre de M. Goodyear. Il soulève trop de questions où je me sens incompétent pour que j'en fasse la critique ou même l'analyse suivie. Comme il me paraît renfermer beaucoup de bon dans les parties où je puis le juger, je préfère croire que le reste renferme une part au moins de vérité et fournira une contribution utile à l'histoire de l'art.

MEYDOUM[1]

Tous les voyageurs qui ont remonté le Nil ont conservé présent le souvenir de la plus méridionale des pyramides qu'on aperçoit de la rivière. Elle les poursuit pendant de longues heures, paraissant et disparaissant derrière les berges, derrière les monticules que les villages couronnent, derrière les bouquets de palmiers épars dans la campagne. Elle n'a guère de la pyramide que la forme générale et elle se compose de plusieurs massifs de maçonnerie placés en retrait, celui du dessus sur celui du dessous, aux faces légèrement inclinées : on dirait une collection de *mastabas* de plus en plus petits empilés l'un sur l'autre, dont le plus large se perd dans un monceau de décombres, tandis que le plus élevé est à moitié démoli. Cette pyramide de Meydoum a été attaquée à plusieurs reprises, par les Français de Bonaparte, par Rifaud, par Lepsius, par Mariette. L'entrée en fut découverte en 1882 au milieu de la face nord, à 16 mètres environ au-dessus du sol, et le couloir dégagé : quand je pénétrai dans la chambre, je n'y trouvai plus que l'appareil de poutres et les cordes au moyen desquelles les voleurs antiques avaient déménagé le sarcophage et le mobilier funéraire. Les travaux, interrompus faute d'argent, ont été repris en 1891, dans le tas de remblais qui cache le pied de la bâtisse et dans la nécropole par M. Petrie, vers le temps même qu'il finissait les fouilles d'Illahoun. Le nouveau volume qu'il nous donne, après un an seulement d'attente,

1. Publié dans la *Revue critique*, 1893, t. I, p. 361-369.

nous rend compte du labeur et des résultats obtenus[1].

Les chambres découvertes en 1882, examinées avec soin, n'ont fourni rien de nouveau : M. Petrie en a relevé les dimensions avec la minutie qui le caractérise, et il a rapproché très justement la superposition d'encorbellements qui ferme le caveau par en haut, des dispositions analogues qu'on rencontre au couloir ascendant de la Grande Pyramide à Gizéh[2]. Désappointé de ce côté, ses efforts ont été couronnés de succès dans une direction différente. En mettant à nu la face orientale, afin de mesurer exactement les dimensions que la pyramide pouvait avoir au ras du sol, il tomba sur la chapelle funéraire du roi, qui était ensevelie depuis des siècles sous un amas de sable et de débris. Elle est bâtie au milieu de la face Est, et elle se relie à la maçonnerie par deux petits murs de même hauteur que le reste de l'édifice. C'est un massif rectangulaire dont les murs présentent une pente presque insensible et se rattachent par une courbe légère aux dalles qui forment le toit. Il est construit en calcaire assez fin et il se compose de trois parties. La porte d'entrée, pratiquée vers l'angle S.-E., donne sur un couloir étroit qui court parallèle à la façade et qui aboutit vers l'angle N.-O. à une seconde porte, ouverte sur une chambre plus large que longue : c'est la disposition ordinaire des entrées de forteresses, de palais, de résidences royales, et on l'a adoptée pour rendre l'accès du logis plus difficile. La chambre communique par une porte taillée dans le milieu de la paroi du fond avec une petite cour réservée entre le prolongement des murs et le parement de la pyramide. Juste devant la baie, une grande table d'offrandes était posée sur le sol, flanquée de deux hautes

1. W. M. Flinders Petrie, *Medum, with Chapters by F. Ll. Griffith*, Dr A. Wiedemann, Dr W. J. Russell and W. E. Crum. In-4°, Londres, David Nutt, 1892, 52 p. et 26 planches, dont une partie en couleur.

2. Petrie, *Medum*, p. 11.

stèles arrondies au sommet, sans tableaux ni inscriptions. A quelque distance vers l'Est, on rencontra une portion du mur élevé autour de la pyramide, puis la porte par laquelle on pénétrait dans l'enceinte, enfin l'extrémité de la chaussée qui montait de la plaine à la porte, et par laquelle la momie fut amenée à sa demeure éternelle le jour de l'enterrement. L'ensemble de l'édifice ne manque pas d'une certaine grandeur, bien que les parois et les stèles n'aient jamais été décorées. Le culte du roi défunt y attirait chaque année les prêtres, puis à partir de la XVIIIe dynastie au moins, les scribes de passage en cet endroit, véritables ancêtres de nos touristes, vinrent le visiter. Ils ne s'y glissaient pas sans peine, car il était plus qu'à moitié rempli déjà par le sable. Ils devaient l'examiner à la lueur des torches : le linteau de la porte qui mène à la cour en est tout enfumé, et le bout noirci des faisceaux de papyrus dont ils s'étaient servis pour s'éclairer jonchaient encore le sol de la chambre quand M. Petrie y pénétra après plus de trente siècles. Avant de se retirer, certains d'entre eux traçaient leur nom à la pointe ou à l'encre sur la muraille, et parfois ils jugeaient à propos d'exprimer en termes pompeux leur admiration pour le monument qu'ils venaient de voir.

Toutes leurs inscriptions sont unanimes à l'appeler le temple du Pharaon Snofroui. Celle que M. Petrie pense être la plus ancienne et qu'il place à la VIe dynastie (elle pourrait tout aussi bien, d'après la forme des traits, appartenir à la XVIIIe, si l'aspect des incrustations salines dont elle est revêtue n'indiquait point qu'il faut la faire remonter plus haut), déclare qu'ici « sont les grâces du nom du roi Sno- » froui vivant à toujours et à jamais », avec un jeu de mots sur *Nofriou, les grâces* et le nom *Snofroui* que M. Griffith a relevé justement[1]. Les inscriptions, qui appartiennent incontestablement à la XVIIIe dynastie, répètent la même

1. Petrie, *Medum*, p. 40 et pl. XXXII, 1.

affirmation plus ou moins prolixe. Un scribe qui passait par là en l'an XLI de Touthmosis III, le 22 de Mésou, « Akho-» pirkerisonbou, fils du scribe, lecteur du roi Akhopir-» keri-Thoutmosis Ier, Amenmosou, vint pour voir la belle » chapelle de l'Horus Snofroui ; il la trouva à l'intérieur » comme le ciel quand Râ s'y lève et il dit : « Le ciel se » décharge de myrrhe, il se résout en encens sur le front » de la chapelle de l'Horus Snofroui. » Il dit : « O vous tous, » scribes, lecteurs, prêtres, qui passerez devant ce monument » et qui lirez cette formule, si vous aimez la vie et que vous » vouliez avoir les louanges des dieux de vos villes, trans-» mettre vos charges à vos enfants, puis être enterrés dans » la nécropole de Phtah-Ris-ânbouf, après la vieillesse et » un long demeurer sur terre, dites : Proscynème à Risi, » maître de Mendès, dieu grand maître d'Abydos, à Râ-» Harmakhis, à Toumou, maître d'Héliopolis, à Amonrâ, » roi des dieux, à Anubis, chef de la Salle du dieu, maître » de l'Oasis funèbre, seigneur de l'Occident, pour qu'ils » donnent des milliers » de toutes les offrandes imagina-bles « au double de l'Horus Snofroui, le juste de voix » auprès de son père Osiris, le dieu grand maître du cime-» tière, [et au double de la reine] Mirisônkhi . » Un autre graffito de l'an XXVI de Thoutmosis III[2], deux de l'an XXX d'Amenhotpou III confirment le témoignage de l'inscription dont on vient de lire la traduction abrégée : l'un des textes d'Amenhotpou III dit, d'une manière plus précise encore, que « le scribe Mai vint voir la pyramide très grande » (*mirit-â-oirit*) du fils du soleil (*Râ-si*) Snofroui[1] ». Il reste donc bien évident que, pour les Égyptiens de la seconde époque thébaine, et peut-être pour ceux de la première, la pyramide de Méïdoum représentait le tombeau du Pharaon Snofroui de la IIIe dynastie, et de sa femme la reine Miri-

1. Petrie, *Medum*, pl. XXXIII et p. 40.
2. *Id.*, pl. XXXIV, n° VIII et p. 41.
3. *Id.*, pl. XXXVI, nos XVII-XVIII et p. 41.

sônkhi; mais cette tradition reposait-elle sur quelque fondement historique? M. Griffith rapproche très justement les graffiti de nos scribes des inscriptions que d'autres de la même époque ont traçées sur les murs de la tombe de Khnoumhotpou à Béni-Hassan. Or ceux-là se sont laissé tromper, comme je l'ai indiqué il y a longtemps[1], par le cartouche de Khoufouï que renfermait le nom Monâit-Khoufouï de la ville où régnaient les princes de Béni-Hassan; ils ont cru que le tombeau de Khnoumhotpou était la chapelle funéraire, le tombeau du roi Khéops. Si l'on se rappelle que le seul nom royal écrit sur les murs des mastabas de Méïdoum est celui de Snofrouï, on est tenté de croire que les visiteurs commettaient ici une erreur analogue, et qu'ils attribuaient à Snofrouï le tombeau d'un souverain dont ils ne connaissaient plus le nom. On sait que Snofrouï avait deux pyramides, dont l'une était probablement à Dahshour, un peu au sud de Saqqarah. Les graffiti découverts par M. Petrie, tout en apportant un témoignage nouveau aux historiens qui voient dans celle de Méïdoum une construction de Snofrouï, ne tranchent donc pas la question d'une manière aussi certaine que je l'avais imaginé au premier abord.

La structure du monument n'était pas complètement connue : M. Petrie l'a étudiée avec sa conscience accoutumée. Il a montré qu'il fut bâti par accroissements successifs, comme la pyramide à degrés de Saqqarah et la pyramide de Lisht. Il consistait primitivement en un grand mastaba rectangulaire, haut de huit à dix mètres environ, et qui mesurait de trente à trente-cinq mètres de côté : le couloir s'ouvrait vers le nord au niveau du sol et menait dans la chambre funéraire que nous connaissons aujourd'hui. Le noyau terminé et les murs extérieurs dressés, les

1. Maspero, *Les Peintures des tombeaux égyptiens et la Mosaïque de Palestine*, p. 49, note 1.

architectes l'enfermèrent dans une nouvelle enveloppe de pierre qui l'élargit et l'exhaussa, puis dans une autre et dans une autre jusqu'à ce que le nombre fût porté à sept; l'ensemble se composait alors de masses superposées en retrait l'une sur l'autre, comme la pyramide à degrés, mais un revêtement uni jeté sur le tout lui prêta extérieurement l'aspect des pyramides ordinaires. Méidoum représentait donc, comme M. Petrie le fait observer, un type de transition entre le mastaba et la pyramide classique[1]. Le revêtement fut détruit en très grande partie d'assez bonne heure, probablement sous le règne de Ramsès II. Au moyen âge, les témoignages des voyageurs affirment encore l'existence de cinq gradins : les deux du haut ont disparu au cours des derniers siècles, et le noyau seul a subsisté, laissant ce massif en forme de tour qui attire si fortement l'attention des voyageurs. Dès la fin de la XVIIIe dynastie, la chapelle était cachée sous les décombres et servait de tombeau : M. Petrie découvrit dans le sable qui encombrait le passage une momie de cette époque, équipée de verroterie, de deux pointes de flèches en bronze, et d'une provision de grenades et de noix. La démolition du revêtement sous Ramsès II augmenta dans une forte proportion l'amas de débris qui recouvrait le petit édifice : la couche en devint rapidement si épaisse que des cadavres de la XXIIe dynastie s'y rencontrent à six, huit et même dix mètres au-dessus du toit[2]. Tant de mauvais traitements et de remaniements rendent assez difficile la tâche de l'archéologue qui prétend définir la date précise des objets retrouvés au cours du déblaiement. M. Petrie attribue à la IVe dynastie quatre éperviers en pierre et un épervier en terre cuite recouverte d'émail bleu qu'il a ramassés dans le sable du passage : la chose est possible, bien que le petit oiseau bleu rappelle singulièrement

1. Petrie, *Medum*, p. 5.
2. *Id.*, p. 9.

l'épervier bleu de Gizéh qui porte le nom du Pharaon Ahmosis. La base de statuette paraît appartenir à la XVIIIe dynastie[1] : la dédicace à Ouazit, dame d'Ashirou, à Khnoumou, maître de Saou, et aux dieux qui sont dans Didit-Snofroui, en l'honneur de la dame Snofroui-Khonti, nous apprend, comme M. Griffith l'a remarqué, que la localité de Didit-Snofroui, mentionnée dans un des contes du Papyrus Westcar, n'était pas une localité fictive[2]. Le nom du sheikh Daoud qui est appliqué à une butte surmontée d'un tombeau de saint située entre el-Ouastah et Zaouïet-el-Masloub, ne serait-il pas un reste du nom antique Didit, Doudit ? Ce ne serait pas, tant s'en faut, un fait unique dans l'onomastique égyptienne. Je crois avoir montré que les noms de domaines égyptiens mentionnés dans les tombeaux ont eu la vie aussi longue pour le moins que chez nous les noms de domaines gallo-romains et gallo-francs[3] : beaucoup d'entre eux sont demeurés attachés au sol et subsistent encore aujourd'hui sous des déguisements divers. Je n'en veux d'autre exemple que ce nom de Mitounou, ou plutôt Mitouonou, où l'on a voulu reconnaître, bien à tort comme l'indique M. Griffith, une forme primitive du nom de Meïtoumou, Mêïdoum[4] : je le retrouve au village actuel de Mattaniah, à quelques lieues au nord de Mêïdoum, sur le Nil, dans le voisinage des pyramides de Lisht.

La pyramide de Mêïdoum est comme le point de ralliement de plusieurs nécropoles d'époque assez différente : M. Petrie les a explorées l'une après l'autre. Le groupe

1 Petrie, *Medum*, pl. XXIX, 6, 9 et p. 40.

2. *Id.*, pl. XXIX, 1-5 et p. 9 ; cf. pour l'épervier de Gizéh, Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 122, n° 2958 et Mariette, *Monuments divers*, pl. 52 *d*.

3. *Medum*, p. 38 ; cf. Maspero, *Sur le sens des mots Nouit et Hait*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, t. XII, p. 243-267.

4. Petrie, *Medum*, p. 39.

le plus ancien et le plus important est formé d'une demi-douzaine de mastabas de grande dimension dont la plupart avaient été fouillés par Mariette ou par moi[1]. Le mastaba n° 17 a fourni à M. Petrie des renseignements fort curieux, mais trop techniques pour être exposés ici, sur la façon dont les maçons égyptiens délimitaient le périmètre des tombes et réglaient la pente des murs extérieurs. Quand je l'ouvris en 1882, je n'y trouvai qu'un long couloir orienté à peu près du Nord au Sud : vers le milieu de la paroi Ouest une niche profonde attendait une stèle qui ne vint jamais. On n'y voyait ni peinture, ni bas-reliefs, mais une partie de la décoration avait été ébauchée à la pointe, égratignée serait un mot plus exact, et je distinguai nettement sur la paroi Est l'esquisse fugitive de plusieurs bateaux et de diverses scènes d'agriculture : malgré des recherches assez minutieuses, je ne pus relever ni un nom, ni un hiéroglyphe. Le mastaba avait été refermé en partie, mais la présence de tant de calcaire était une tentation trop forte pour les fellahs du voisinage, et M. Petrie nous apprend qu'ils ont exploité le monument comme une carrière. Le mastaba de Râhotpou et de la dame Nofrit, qui fournit à Mariette les admirables statues conservées au Musée de Gizéh[2], a beaucoup souffert également des fellahs. Celui de Rânofir contenait encore la momie du premier occupant. Elle est préparée de façon assez singulière. Le cadavre, fort réduit par le bain de natron, avait été roulé dans une pièce de lin assez fin, puis recouvert d'une couche épaisse de résine que les embaumeurs avaient modelée habilement de façon à reproduire les formes pleines du vivant : l'effigie ainsi restaurée avait été enveloppée d'une ou de deux épaisseurs d'une gaze fine, puis les yeux et la bouche peints sur le linceul en couleur verte. Le tout posait à

1. Mariette, *Les Mastabas*, p. 468-487.
2. Mariette, *Monuments divers*, pl. 20.

même le sol, sans cercueil ni sarcophage, et les viscères étaient disséminés sur la terre d'une niche, grossièrement empaquetés dans des morceaux d'étoffe[1]. Le petit mastaba n° 8 contenait encore une partie de son mobilier, vases d'albâtre, pots en terre, aiguilles en cuivre, éclats de silex destinés sans doute à servir d'armes et d'outils au mort[2]. Le cimetière du Sud ne comprend que des tombes fort exiguës, munies pour la plupart de deux puits, l'un qui conduisait à la chambre funéraire, l'autre moins important dans lequel on déposait les offrandes destinées à la nourriture du double : on mettait les provisions dans des bols en poterie qu'on enveloppait de toile, pour empêcher que rien tombât et se perdît. Les cadavres qu'on y trouva ne présentaient pas l'aspect des momies ordinaires. Celles-ci sont raides et droites, étendues sur le dos : douze des corps de Mêïdoum sur treize étaient couchés sur le côté gauche, la tête au Nord, la face tournée vers l'Est, le bras gauche allongé sous le corps, le bras droit porté en avant, les cuisses formant un angle droit avec le buste et les jambes ramenées sous les cuisses. M. Petrie cite quelques cas analogues à Gizèh, et constate qu'ils appartiennent tous à des époques très anciennes. Il pense que les individus enterrés de la sorte appartenaient à la race indigène la plus ancienne, tandis que les momies allongées représentent une race conquérante, celle-là même à qui l'Égypte doit sa grandeur. Peut-être a-t-il raison : mais nous connaissons si peu les variétés innombrables d'usage local qui ont existé sous l'Ancien Empire, que nous devons être fort prudents avant d'admettre une interprétation aussi générale que l'est celle de M. Petrie, et de reconstruire une histoire avec un ou deux faits isolés jusqu'à présent. L'hypothèse est des plus vraisemblables, mais on doit la considérer pour le moment

1. Petrie, *Medum*, p. 17-18.
2. *Id.*, p. 18-19.

comme une hypothèse et rien de plus. Plusieurs des individus dont le squelette a été retrouvé avaient été mutilés pendant la vie : l'un avait perdu la jambe gauche, l'autre la main gauche[1]. On voit quels résultats curieux M. Petrie a obtenus en appliquant aux fouilles d'Égypte les procédés minutieux employés par les savants qui s'occupent des recherches préhistoriques.

Les tableaux des mastabas ont été reproduits au trait et en couleur avec beaucoup de soin. M. Petrie a dessiné les hiéroglyphes de forte taille afin qu'on puisse en discerner aisément le détail. Il attache une grande importance à l'étude des formes que prennent les signes, et il a consacré un chapitre entier à montrer les renseignements qu'on en doit tirer pour la restitution et l'intelligence de la civilisation égyptienne la plus ancienne[2]. J'ai tiré bon parti du même genre de recherches depuis une douzaine d'années, et j'ai réussi à élucider de la sorte la valeur réelle de certains mots que l'on comprenait mal, comme, par exemple, le terme *Hâit*, dont le sens réel est *château*, ou l'usage, aux très anciennes époques, d'armes fort primitives telles que le casse-tête formé d'un os de mouton ou de bœuf. L'écriture hiéroglyphique a conservé, en effet, la figure et l'emploi des principaux objets connus au temps où elle a été inventée, et elle nous permet par conséquent de remonter plus haut dans l'histoire du passé qu'on ne peut le faire avec les seuls monuments. Beaucoup des explications de M. Petrie sont fort ingénieuses, celles par exemple qu'il donne du signe *Did, Dad*, qui serait une enfilade de quatre colonnes, représentée selon la convention égyptienne, d'après laquelle les objets ou parties d'objets situées l'une derrière l'autre sont figurées l'une au-dessus de l'autre. Le *Dad* régulier est un ensemble de quatre

1. Petrie, *Medum*, p. 19-20.

2. *Id.*, p. 29-34. Ce chapitre avait déjà été lu au Congrès des Orientalistes de 1891, et publié dans l'*Asiatic Quarterly Review*.

colonnes et non un autel à quatre tablettes : il s'est confondu, je crois, avec le tronc ébranché qui servait de fétiche à Mendès, et il a servi à exprimer une forme d'Osiris, mais son sens original me paraît être dérivé d'une notion de cosmographie primitive. Le mot *dadou, didou,* signifie *stable, durable,* en égyptien, et la stabilité du ciel, le terme usuel de comparaison qu'on choisissait d'ordinaire pour indiquer la stabilité ou l'immutabilité d'un objet, était assurée par quatre étais fourchus, par quatre colonnes dressées aux quatre points cardinaux : le signe *didou* nous montre le concept *stable, stabilité,* rendu par les quatre étais du monde vus en perspective, les chapiteaux s'étageant l'un au-dessus de l'autre. Sur un ou deux points, je me permettrai de différer légèrement de M. Petrie, ainsi sur le signe qui marque le prétendu titre de chancelier : c'est bien un fil de perles, mais l'objet qui le termine n'est pas comme le pense M. Petrie un cylindre, servant de sceau ou de cachet. J'ai eu l'occasion de trouver intacts, sur des momies de la XIIe et de la XVIIIe dynastie, plusieurs colliers de ce genre, et l'objet qui les terminait était toujours une de ces plaques minces rectangulaires, percée de trous dans le sens de la longueur, dont il y a tant de modèles dans les musées, et qui servaient, entre autres usages, de fermoirs pour les colliers. Le fil ou les fils sur lesquels les perles sont enfilées passent soit par le même trou, soit chacun par un trou différent, et sont maintenus à l'extrémité libre par une perle nouée qui paraît nettement sous la plaque dans le dessin du signe. J'ajouterai en passant que la lecture *nit*, proposée par M. Lepage-Renouf, me paraît être justifiée par les variantes : le nom de cette sorte de collier se rattacherait alors à la racine *nout,* filer, et devrait se traduire littéralement par *fil,* un *fil de perles* en verre, en pierre, en terre cuite, en métal, en bois doré ou peint. Quant au sens du mot *nit-ti*, il est littéralement, *l'homme au collier,* ou au féminin *nittit, la femme au collier*, et il désigne l'homme

ou la femme qui portent le collier d'un roi, d'un prince, d'un baron féodal, ou d'un dieu, et se reconnaissent par là son esclave ou sa chose. Les hautes fonctions remplies par ces *hommes au collier* ne préjugent rien contre ce sens : on sait que l'esclavage n'empêcha jamais en Orient un homme ou une femme d'arriver aux charges les plus élevées de l'État, ni même d'être souverains. D'ailleurs le nom de *nit-ti, nit-tit*, a pu devenir, après un certain temps, un simple titre de cour, qui n'impliquait pas nécessairement la condition servile de celui qui le portait. Je ne puis développer ici cette idée : je me bornerai à ajouter que *les hommes au collier* des dieux étaient peut-être, dans bien des cas, des esclaves ou des serfs à qui l'on donnait le dieu pour maitre, afin de les affranchir et de garantir leur liberté nouvelle contre toute tentative humaine.

Comme d'habitude, M. Petrie a joint à son mémoire des notes qu'il avait demandées sur des points spéciaux à l'obligeance des savants compétents. M. Wiedemann a analysé la composition des variétés connues du *kohol* égyptien. Contrairement à l'opinion reçue, elles ne contiennent que rarement un peu d'antimoine, elles se composent le plus souvent de galène (sulfite de plomb), d'oxyde de cuivre, ou d'ocre brunâtre à base de fer. M. Russell a déterminé la nature des couleurs égyptiennes que M. Petrie a rapportées de ses fouilles du Fayoum et du Méïdoum. M. Crum a donné un aperçu rapide des documents coptes recueillis au Fayoum également : j'aurai bientôt occasion de parler ici même du volume qu'il leur a consacré. On sait que M. Petrie vient d'être nommé titulaire de la chaire d'égyptologie que Mlle Edwards a fondée par testament à l'Université de Londres. Il y a donc quelque chance que *Medum* arrête pour un temps la série commencée, il y a dix ans bientôt, avec Tanis et Naucratis : M. Petrie, retenu en Angleterre par ses fonctions nouvelles, ne pourra plus visiter l'Égypte en temps utile pour les recherches archéo-

logiques. Je compte bien pour ma part que cette retraite ne se prolongera que le temps nécessaire à remettre une santé fortement ébranlée par de longues fatigues : on trouvera toujours aisément un professeur pour enseigner aux étudiants de Londres les rudiments de la grammaire hiéroglyphique. On aura plus de peine à se procurer un homme qui sache interroger les ruines avec autant de sagacité que M. Petrie en a montré, et leur faire rendre aussi complètement ce qu'elles ont gardé de précieux pour la science.

BUBASTIS[1]

Ces deux volumes[2] représentent le travail accompli par M. Naville pendant deux hivers consécutifs, de 1887 à 1889, pour le compte de l'*Egypt Exploration Fund*. Il avait été attiré vers le site de Bubastis par la description animée qu'Hérodote fait de cette ville[3]. Mariette pensait qu'on y trouverait peu de monuments intéressants; aussi M. Naville fut-il agréablement surpris quand un mois de fouilles lui rendit la seconde salle hypostyle du temple, celle qu'il appelle la *Salle des Fêtes*. La suite de l'exploration fut plus fructueuse encore; elle mit au jour des monuments de tout âge, depuis ceux des rois de l'Ancien Empire jusqu'à ceux des Ptolémées. Le temple était entouré d'eau comme Hérodote l'avait affirmé. Il existait déjà sous l'empire Memphite[4]. Khéops et Khêphrên l'avaient décoré, ainsi que Papi Ier de la VIe dynastie, et des blocs à leurs noms se sont rencontrés dans la maçonnerie des parties reconstruites sous la XXIIe dynastie : ils avaient été réemployés alors comme matériaux provenant d'un édifice en ruine. Un autre débris de même époque portait un cartouche

1. Publié dans la *Revue critique*, 1893, t. I, p. 381-390.

2. Edouard Naville, *Bubastis* (1887-1889), *being the 8th Memoir of the Egypt Exploration Fund*. In-4°, London, Kegan Paul, Trench, Truebner and C°, 1891, v-71 p. et 54 planches, et *The Festive-Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis* (1887-1889), *being the 10th Memoir of the Egypt Exploration Fund*. In-4°, London, Kegan Paul, Trench, Truebner and C°, 1892, vi-40 p. et 40 planches.

3. Hérodote, II, cxxxvii.

4. Ed. Naville, *Bubastis*, p. 4-8.

de roi qui malheureusement a été martelé avec soin dans l'antiquité. C'est une stèle en fausse porte, identique pour la forme à celles qu'on rencontre dans les tombes contemporaines ; et la présence d'un pareil monument dans un temple n'a rien qui doive étonner. On a signalé partout, à Karnak, à Louxor, à Abydos, des stèles qui, érigées dans la maison du dieu soit par un roi, soit par la faveur et la permission spéciale d'un roi, consacraient la mémoire d'un noble personnage et lui valaient, de par le dieu, la même protection souveraine et la même abondance de provisions que les stèles purement funéraires qu'on déposait dans le tombeau. Les premiers rois de la XIIe dynastie, Amenemhâit Ier et Ousirtasen Ier, paraissent n'avoir songé qu'à élever leurs statues dans le vieux temple ou à graver leur titulature sur ses parois : Ousirtasen III ou le reconstruisit en entier, ou bien y ajouta des chambres nouvelles dont les restes furent utilisés plus tard par Ramsès II. Les dimensions des architraves qui conservent son nom, le nombre des fragments qu'on doit attribuer à son époque, la variété des sujets qui y sont figurés prouvent que les édifices couvraient un espace considérable. Un morceau d'inscription très mutilé révèle quelques détails inconnus d'une expédition entreprise par ce prince vers le pays de Houâ, qui est mentionné ailleurs à côté du pays de Pouanit, et qui s'étendait par conséquent sur une partie du terrain situé entre le Nil et la mer Rouge, à la hauteur de Dongolah, de Berber ou de Khartoum. On y voit l'armée égyptienne remontant le Nil à la voile, pillant au passage les Nègres et pénétrant peut-être par le Tacazzé ou le Nil bleu vers les hauteurs de Houâ, puis allant razzier au delà un autre canton dont le nom est à moitié détruit[1]. Un groupe de colonnes nous restitue les plus anciens chapiteaux à tête d'Hathor que l'on connaisse aujourd'hui : les Parisiens pourront juger de la perfection avec laquelle les

1. Naville, *Bubastis*, pl. XXXIV, A.

sculpteurs savaient tailler le granit en ces temps reculés, car l'un de ces chapiteaux a été donné au Louvre par l'*Egypt Exploration Fund* et est exposé dans la galerie égyptienne. Enfin, plusieurs statues usurpées par Ramsès II sont attribuées par Naville à la XIIe dynastie[1].

Les Pharaons de la XIIIe dynastie continuèrent à Bubastis l'œuvre que leurs prédécesseurs avaient commencée. Le cartouche-prénom de Sobkhotpou Ier subsiste encore sur deux morceaux de grandes architraves. Les autres souverains de cette époque avaient orné le temple de leurs statues assises ou debout, mais les rois du second Empire thébain se les sont appropriées et ils nous ont privés ainsi de renseignements précieux, qui nous auraient permis de rétablir en partie l'histoire encore obscure de cette époque. La découverte de ces monuments a eu du moins le résultat heureux de montrer à Naville que les souverains de la XIIe dynastie étaient bien des Égyptiens de race pure et non des étrangers, en d'autres termes que l'invasion des Hyksos, loin d'avoir eu lieu peu après la fin de la XIIe dynastie, est postérieure à la XIIIe et même à la XIVe. Cette erreur, que Lepsius avait mise en circulation, a été réfutée il y a plus de quarante ans par M. de Rougé, et elle n'a été admise ni par Mariette, ni par aucun égyptologue de l'école française. Elle se maintient encore un peu en Allemagne et en Angleterre, et elle y fausse toute l'histoire de l'Égypte. Je compte bien que la découverte de tant de documents à Bubastis et à Tanis lui aura porté le coup mortel dans l'esprit des savants qui la défendaient. Non que les Hyksos n'aient joué un grand rôle à Bubastis : c'était une de leurs villes, et la mise au jour des monuments que leurs souverains y avaient élevés n'a pas été le résultat le moins précieux des fouilles de Naville. Deux morceaux du temps d'Apopi nous apprennent que ce barbare avait élevé un édifice à piliers en

1. Naville, *Bubastis*, p. 8-16.

l'honneur de la déesse[1]. Une statue en granit noir nous a rendu le nom d'un autre prince hyksos, Ousirniri-Janri. Naville découvrit non loin de là d'autres statues sans nom, mais qui ressemblent pour la coiffure et pour le type de la face aux monuments de Tanis que Mariette attribuait aux Hyksos. Il combat à ce propos les doutes que j'ai émis à ce sujet et il se rallie entièrement à l'opinion de Mariette. Tout bien considéré, il me semble que ces statues sont l'œuvre d'une école provinciale et qu'elles représentent des princes des XIIIe ou XIVe dynasties, peut-être d'une dynastie antérieure, en tout cas qu'elles n'ont pas été élevées par les Hyksos, mais seulement usurpées par eux[2]. Le souvenir des premiers Pharaons de la XVIIIe dynastie n'a point persisté : Amenhotpou Ier, les trois Thoutmosis manquent, et il faut descendre jusqu'à Amenhotpou II, fils et successeur de Thoutmosis III, pour rencontrer un fragment qui appartienne à un souverain égyptien. Naville en conclut avec Lepsius que Thoutmosis III délivra définitivement l'Égypte des Hyksos. Cette seconde erreur de Lepsius a été, comme la première, combattue par E. de Rougé. Je ne sais si les Pasteurs furent chassés du Delta : en tout cas leur domination cessa lorsqu'Ahmosis Ier eut pris Avaris, et ceux d'entre eux qui ne voulurent point quitter le pays y demeurèrent désormais comme sujets des monarques indigènes. E. de Rougé avait expliqué l'absence de monuments des premiers temps de la XVIIIe dynastie par l'état de désolation où les guerres de délivrance avaient laissé la partie orientale du Delta, et par la rancune d'Ahmosis et de ses successeurs immédiats contre les cantons qui leur avaient résisté le plus longtemps. Les fouilles de Naville nous permettent de proposer une explication plus naturelle. Puisque les Pasteurs avaient embelli Bubastis et Tanis, les temples de ces

1. Naville, *Bubastis*, pl. XXXV, A, B.
2. *Id.*, p. 16-29.

villes pouvaient se passer pour quelque temps au moins de travaux considérables, et leurs maîtres égyptiens n'eurent qu'à y élever des statues ou à y réparer des portions d'édifices insignifiantes. L'attention ne se porta sérieusement sur elles que plusieurs siècles plus tard, après la crise religieuse de Khouniaton et les troubles qui signalèrent la fin de la XIXe dynastie.

A Bubastis, comme partout, Ramsès II a laissé des traces de son activité. Non seulement il a usurpé une vingtaine de statues ou de groupes érigés par ses prédécesseurs, mais il a rebâti avec des matériaux empruntés aux édifices antérieurs tout ou partie du temple de la déesse. Il en subsiste des lambeaux de panégyriques où il rappelle ses victoires de Syrie et d'Éthiopie, des morceaux d'une procession des nomes, plusieurs fragments d'une liste de peuples vaincus, Kadi, Naharina, Sangar, les Mashaouasha, Adilou, sur les côtes de la mer Rouge. Trois de ses fils, Khâmois, Montouhikhopshouf, et Mînephtah figurent à côté de lui. La XXe dynastie n'eut qu'à entretenir les constructions qu'il avait achevées, et l'un de ses rois, Ramsès VI, y consacra plusieurs portraits de lui-même dont le mieux conservé est aujourd'hui au Musée de Gizéh[1]. La XXIIe les trouva au contraire en assez mauvais état : Sheshonq Ier n'y travailla guère, mais Osorkon Ier les agrandit et Osorkon II les poussa au point de faire du sanctuaire de la déesse un des plus grands monuments du Delta. Le développement que le culte de Bastit en reçut entraîna des conséquences importantes. Bastit, la déesse à tête de chatte, avait des chats et des chattes qui lui étaient consacrés et qu'on nourrissait autour d'elle, sans parler de ceux que les particuliers nourrissaient dans leur maison et auxquels ils rendaient un culte domestique. On les enterrait dans un cimetière spécial, au voisinage du temple. Ils reposaient par tas dans

1. Naville, *Bubastis*, pl. XVI, XXXVIII, K.

de larges fosses communes, dont le fond et les parois étaient maçonnés de briques ou garnis d'un revêtement d'argile durcie. On voit encore près de chaque fosse un four où l'on brûlait les cadavres des animaux sacrés : dès que les chairs étaient consumées, on retirait les os qu'on jetait à la fosse en y joignant une figurine de chatte en bronze ou en bois, surmontée d'une tête en bronze. C'est de là que proviennent ces milliers de chats de toute taille que les marchands du Caire vendent si cher aux touristes. L'étude des ossements a révélé la présence de plusieurs espèces félines, mais le plus grand nombre des individus y appartenaient à la variété dite à manchettes, *Felis maniculata*, comme ceux qu'on a déterrés au Spéos Artemidos en si grand nombre, il y a quelques années. Disons en passant que le nom de la déesse ne vient pas, comme M. Naville le répète d'après Brugsch, de la racine *bîsou* qui signifierait *poussée, mouvement*, et marquerait l'action fertilisante et fructifiante de la chaleur, par opposition à ses effets nuisibles et stérilisants qu'on aurait identifiés avec Sokhit à tête de tigresse. Pour se représenter ce qu'était la dame de Bubaste, il faut interroger son nom même, non pas sous la forme barbare *Bast* que lui donnent la plupart des égyptologues, en dépit des lois de la grammaire, mais avec l'orthographe que les textes de toutes les époques lui prêtent, *Bastit*. *Bistit*, *Bastit* est le féminin d'un nom d'agent *Bisiti*, *Bisti*, dérivé de *basit*, *bisit*, qui lui-même est le féminin du nom , , *bisou*, *basou*. *Bisou*, *basou* est le léopard, et *basit*, *bisit*, la femelle du léopard ; *Bisiti*, *Basiti*, *Basti*, celui qui appartient, et *Bastit*, celle qui appartient au léopard. L'idole à tête de chatte de Bubastis est donc la déesse qui appartient à une autre divinité qui elle-même est un léopard : je dis léopard pour me conformer à l'usage, mais la nuance n'est pas certaine, et *basou*, *basit*, peut signifier une autre espèce de grand félin, une panthère ou un

guépard. Bastit est un doublet affaibli de Sokhit, lionne ou tigresse, comme la chatte son emblème est un doublet affaibli de la lionne ou de la tigresse emblème de Sokhit : la forme de son nom montre que les Égyptiens avaient conscience de sa dépendance première et de son humble origine.

La prospérité de Bubastis commença à décliner dès que la XXIIe dynastie s'affaiblit et tomba. M. Naville n'a trouvé que peu de monuments des dynasties suivantes, dont un acte de donation du roi Hakoris de la XXIXe dynastie à Sokhit-noutir, la *Bubastis agria* des Grecs[1]. Nakhtharhabi, notre Nectanébo Ier, reprit là, comme ailleurs, la tradition des agrandissements et des constructions. Il ajouta au temple une salle ouvrant vers l'Ouest et qu'il n'eut pas le temps d'achever. Il érigea dans le sanctuaire un naos en granit rouge poli, qui peut compter parmi les restes les plus parfaits de l'art saïte : le relief en est très léger, mais d'une finesse et d'une originalité de détails qui passe bien loin tout ce qu'on saurait imaginer. Il a été malheureusement brisé et trop de fragments en ont été perdus pour qu'il soit possible de le reconstituer même partiellement. Les Ptolémées et les Romains n'ajoutèrent rien à l'œuvre des derniers Pharaons indigènes. On a trouvé, à l'entrée de la salle hypostyle, deux bases portant une dédicace en l'honneur d'Apollonios, fils de Théon ; mais les statues ont disparu. Quelques tranchées, poussées en travers des murs d'enceinte, mirent au jour des cercueils en terre cuite ou des sarcophages en briques de fort basse époque. M. Naville, voyant que le site était épuisé, transporta ses chantiers à quelque distance, au milieu d'un champ où des blocs de granit signalaient l'emplacement d'un petit temple consacré à Hermès s'il faut en croire Hérodote, mais où l'on n'a recueilli que les images de la déesse Bastit. La défiance des fellahs gêna le travail et l'on dut le suspendre après une semaine. Une architrave au nom de Ramsès II constate

1. Naville, *Bubastis*, pl. XLIII, B.

l'existence de l'édifice dès la XVIIIe dynastie, mais les autres inscriptions montrent que là, comme dans le grand temple, le gros de l'œuvre appartient aux Bubastites. Osorkon Ier y dépensa beaucoup de temps et d'argent et un morceau de la stèle dédicatoire nous donne une haute idée de sa générosité et de sa richesse : à n'estimer que le poids brut du métal, un seul des dieux adorés, Toumou-Khopri, le Soleil d'Héliopolis, aurait encaissé des masses d'or valant près de 3.000.000 de notre monnaie et des lingots d'argent pour une valeur d'environ 300.000 francs[1]. Le dieu fut doté libéralement sur le domaine royal, et un autre fragment de la même inscription nous montre qu'il recevait entre autres revenus les vins des deux Oasis thébaines de Zoszes et de Knoumit. Ainsi se confirme l'idée que les documents déjà connus nous inspiraient sur les princes qui fondèrent la XXIIe dynastie. Si leurs règnes ne furent pas signalés par les guerres et par les conquêtes des époques antérieures, ils furent pour l'Égypte un temps de bien-être et de prospérité : les désordres et les guerres civiles ne commencèrent qu'un siècle après Sheshonq Ier.

Au milieu de tant de ruines, M. Naville a trouvé le moyen de reconstituer une partie du grand temple, sinon en son entier, du moins assez complètement pour qu'on puisse en juger l'effet. La seconde salle de l'Est, rebâtie et décorée par Osorkon II, ne présentait, au moment où les fouilles commencèrent, qu'un amas de blocs empilés l'un sur l'autre et tellement mêlés, qu'on aurait pu croire qu'il était impossible de retrouver l'ordre selon lequel ils étaient disposés primitivement. M. Naville eut la patience de les faire dégager et retourner, puis de les copier, de les dessiner, de les mesurer tous, et, cette tâche accomplie, de rapprocher les fragments pour en combiner des scènes. Il fut amené à reconnaître que les portions conservées décoraient non les

1. Naville, *Bubastis*, p. 61.

quatre parois d'une salle, comme il l'avait cru d'abord, mais les deux côtés d'une porte monumentale conduisant dans une salle ou dans une cour garnie de portiques sur une de ses faces au moins. Cette salle ou cette cour s'appelait *Haït hibou-sidou*, Enclos des fêtes *Sidou*, et l'on y célébrait les fêtes nommées de la sorte. M. Naville essaie brièvement d'exposer ce qu'étaient ces fêtes, et s'appuie pour cela sur la définition de Brugsch; les *hibou-sidou* auraient été des périodes de trente années, ou plutôt les fêtes trentenaires qui marquaient le commencement de chacune des périodes de trente années. L'idée est ingénieuse, comme la plupart de celles que Brugsch a émises, mais quand on essaie de l'appliquer aux textes, on se heurte à de grosses difficultés d'adaptation. La plus ancienne mention qu'on ait fait de ces fêtes remonte à la VIe dynastie : Papi Ier célébra la première des siennes en l'an XVIII de son règne, le 18 Épiphi[1]. Ramsès II fixa la première des siennes à Silsiléh en l'an XXX de son règne, la seconde en l'an XXXIV, la troisième en l'an XXXVII, la quatrième en l'an XL, la sixième en l'an XLIV ou XLV, toujours dans le même endroit. Les soi-disant périodes trentenaires se succédaient donc à Silsilis tous les trois ou quatre ans, passé l'an XXX de Ramsès II. Ici, à Bubastis, la première période trentenaire d'Osorkon II tombe dans l'an XXII de ce prince, et le dieu lui accorde une quantité de périodes trentenaires de douze ans chacune; une inscription de Nectanébo Ier parle d'ailleurs de périodes trentenaires de cinquante ans[2]. M. Naville est très embarrassé de ces estimations variées, et de fait, des périodes de trente ans, qui non seulement ne durent pas trente ans, mais qui se prolongent ou se raccourcissent d'un nombre quelconque d'années, sont assez difficiles à comprendre. Je crois que M. Naville aurait dû abandonner Brugsch

1. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 115, *c*, *g*.
2. Naville, *Bubastis*, p. 4 sqq.

et ses triacontaétéries, et prendre les *hibou-sidou* pour ce qu'elles sont, des fêtes solennelles que les rois célébraient à périodes indéterminées, dans des circonstances qui nous échappent en partie, assez souvent, comme c'est le cas à Bubastis, lors de l'inauguration d'un édifice. Le rituel de ces fêtes était fort ancien, et je pencherai pour ma part à penser que l'ordre et la marche suivis par Osorkon II devaient ressembler singulièrement à l'ordre et à la marche suivis par Papi Ier, plusieurs milliers d'années auparavant : le rituel funéraire des pyramides ne coïncide-t-il pas littéralement dans beaucoup de ses cérémonies avec celui de l'époque saïte et de l'époque gréco-romaine ? Le programme des panégyries *Sidou* avait été remanié à Thèbes sous la XVIIIe dynastie, et c'est selon le rite thébain qu'Osorkon II le célébra à Bubastis. « L'an XXII, le mois de Shaït : — » Se lever dans le temple d'Amon qui est dans la salle des » fêtes *Sidou*, se poser sur le trône portatif, prendre la pro- » tection des deux pays par le roi, instituer des musiciennes » du temple d'Amon et instituer toutes les femmes de sa » ville qui lui sont servantes depuis le temps des ancêtres, » et qui lui sont servantes en tout temple, payant tribut » [au dieu] par leur travail annuellement ; car Sa Majesté » cherche les occasions les plus grandes d'enrichir son père » Amon-Râ, parce qu'il prépare la première fête *Sid* de » son fils, et le joignant à son trône, il lui prépare de grandes » multitudes [de fêtes] dans Thèbes, maîtresse des Bar- » bares, disant : Le voilà [le roi] en face de son père Amon, » et Thèbes a été établie en sa hauteur et en sa largeur, » purifiée et remise à son maître [le roi], et les inspecteurs » de la maison royale ne lui ont pas retranché de terre, et » ses gens ont été établis pour les âges au grand nom du » dieu bon [Osorkon][1]. »

M. Naville a divisé ce qui reste des représentations en

1. Naville, *The Festival-Hall*, pl. VI.

quatre parties, qui lui paraissent répondre chacune à un moment différent de la fête. Il commence par la « *Première* » *montée au pavillon* ». Le roi, après quelques offrandes préliminaires, « se lève hors de la Salle Grande et part pour » aller reposer dans le pavillon de la fête *Sidou* ». La procession commence par des personnages haut placés appartenant aux trois ordres des *princes*, des *comtes* et des *amis*, derrière lesquels une bande de crieurs s'avance, répétant à haute voix sur une mélopée constante et avec de grands gestes : « A terre! à terre! » C'est le signal pour la foule de se jeter en avant sur les genoux et sur les mains et de *flairer le sol*, tandis que le cortège royal défile entre deux rangs de peuple prosterné. Après ce premier groupe, l'emblème du chacal Ouapouaïtou, seigneur de Siout, apparaît porté par six prêtres, puis le *lecteur en chef*, chargé de diriger les actes du souverain et de lui souffler les prières et au besoin de les réciter pour lui, enfin le roi à pied et la reine Kalama. Il arrive au pavillon, qui est dressé sur un soubassement, et auquel il accède par un escalier de plusieurs marches. Il s'assied sur un lit bas, puis il reçoit l'hommage des prêtres, tandis que des personnages figurant les dieux qui soutiennent le monde proclament sa gloire aux quatre points cardinaux par quatre fois. Il est désormais le dieu Horus lui-même, sur son trône royal, et les courtisans venus des quatre coins de l'Égypte lui rendent hommage étendus devant lui à plat ventre[1]. Ce tableau et ceux qui suivent sont fort mutilés et l'on n'en peut pas restituer partout le détail. Ce qui en reste rappelle si bien les rites en usage lors de l'intronisation d'un roi, qu'on ne peut guère s'empêcher de penser que les fêtes *Sidou* étaient des fêtes anniversaires du couronnement. Les prêtres des différents nomes passent devant Osorkon, chacun portant l'emblème de sa divinité. La première partie de la cérémonie se termine avec leur

1. Naville, *The Festival-Hall*, pl. I-II.

défilé. Le roi désormais ne porte plus la couronne de la Basse Égypte ; il prend celle du Saïd et les cérémonies qu'il accomplit se rapportent à la Thébaïde. M. Naville a très heureusement rapproché les rites de Bubastis, de ceux qui furent célébrés lors de la consécration du temple de Soleb par Amenhotpou III ; il a tiré de cette confrontation des renseignements précieux, qui lui ont permis de classer plusieurs fragments et de comprendre ce qui était représenté sur plusieurs autres. La seconde partie de la cérémonie, « le lever du dieu et l'Assemblée des dieux », serait entièrement inintelligible sans le secours des textes de Soleb. Ceux-ci nous apprennent en effet que le roi Amenhotpou III y célébra sa propre divinisation ; il plaça dans le sanctuaire une statue de lui-même qui, animée par un *double* de lui, fut désormais associée aux divinités locales, et reçut du roi d'abord, des fidèles ensuite, un culte identique à celui des autres emblèmes divins. A Bubastis, Osorkon II se représentait entrant dans « sa chapelle, qui fait partie du tem- » ple », et convoquant tous les dieux et toutes les déesses aux rites de la consécration : il leur offre l'encens et les offrandes accoutumés, puis il entre dans le kiosque où Amon mangeait, et il l'en tire, probablement pour que la statue du dieu imposât les mains à sa statue royale et, lui transmettant le *sa* de vie, la rendit vivante et propre à figurer parmi les statues des dieux. Les passes magiques terminées, le festin de commémoration commence et tous les dieux du Nord et du Sud viennent s'y asseoir. C'est Osorkon roi qui en fait les frais, et naturellement il n'oublie pas Osorkon dieu : Bastit le conduit elle-même vers le naos où la statue nouvellement divinisée se tient, attendant le sacrifice. La fête des dieux était doublée d'une fête des hommes, à laquelle la cour pharaonique et la population de Bubastis prenaient une part active. Des Nubiens et des Koushites y figuraient. Le tout se terminait par quelques rites funéraires, en apparence au moins, et qui me paraissent avoir trait à l'iden-

tification du nouveau dieu avec Osiris. Les dieux égyptiens ayant le double caractère de dieux des vivants et des morts, Osorkon devenu dieu n'échappait pas à la règle : il devenait, vivant encore, un Osiris, et son *double* animait des statues en forme de momie, comme il faisait les statues ordinaires qui le représentaient vivant.

Ces différents sujets couvraient le côté Sud de la porte. Les tableaux du côté droit ne sont pas aussi bien conservés, et l'ordre n'en a pu être rétabli avec certitude dans plusieurs cas. Le roi s'y montre entouré de sa femme, de ses filles et des femmes de la ville qui semblent tenir de ce côté les rôles importants. Elles sont généralement armées d'instruments, dont les plus fréquents sont le sistre et la *monâït* . Le sistre n'a plus besoin d'être décrit, mais la *monâït* est mal connue, et on la considère d'ordinaire comme une sorte de collier ayant une signification symbolique. En fait, elle accompagne toujours le sistre, et partout en Égypte, dans les tableaux comme dans les textes religieux ou romanesques, chaque fois qu'un homme ou une femme prend le sistre d'une main, de l'autre il saisit la *monâït*. Elle consistait en une sorte de manche creux en bronze, en bois ou en terre, d'où s'échappait une lanière de cuir repliée sur elle-même : c'était une sorte de fouet qu'on agitait en l'air et qu'on peut classer à peu près au même titre que le sistre dans la catégorie des instruments de musique. On connaît l'usage du sistre, et les vertus qu'on lui attribuait : le son grinçant de ses baguettes mettait en fuite les mauvais esprits. La *monâït* devait posséder les mêmes propriétés : tandis que la prêtresse battait de la main droite le sistre protecteur, de la gauche elle fouettait l'air et les sifflements de la lanière accompagnant les coups achevaient la déroute des démons. La *monâït* égyptienne est, comme on voit, le prototype du fouet des sorcières. Les scènes éparses qui subsistent de la section Nord nous présentent encore les Nubiens et les Éthiopiens prosternés devant le roi, et avec eux des peuplades

dont le nom se lit *na qonbition shâou*. Le mot *qonbîti* marque l'individu qui se tient *aux angles* des salles, par contraste aux *shonitiou* qui se tiennent *en cercle* autour du roi ou du dieu, mais je ne vois pas ce qu'il signifie ici, et je ne pense pas qu'on l'explique en le rapprochant de *Ganoubitiou*, les *méridionaux* : je penche à croire que le signe *qonbit* ⌐, l'*angle*, est une mauvaise transcription du signe hiératique du *ciel*, et qu'il faut lire *Hiriou*, ce qui nous rendrait le nom géographique connu, *Hirious hâiou*, les *Maîtres des Sables*, les Bédouins. Dans les registres suivants, des prêtres dansent, tandis que des femmes rythment leurs mouvements en frappant dans les mains. Un des personnages a une tête difforme qui rappelle celle du dieu Bisou : est-ce le *Danga* habile à *danser le dieu*, que les rois de la Ve et de la VIe dynastie étaient si heureux de posséder[1] ? Dans un autre endroit, la police de la fête semble être remise aux mains des nains. Ce qui subsiste çà et là montre qu'on avait représenté des scènes parallèles à celles qui décoraient le mur méridional. C'est l'offrande aux dieux, chaque prêtre apportant un oiseau et un poisson ; c'est l'apothéose d'Osorkon ; ce sont les cérémonies d'un caractère funéraire dont j'ai parlé plus haut. Quelques-unes d'entre elles sont représentées en abrégé au tombeau thébain de Montouhikhopshouf que j'ai publié dans les *Mémoires de la Mission du Caire*. Elles n'en sont pas plus claires pour cela, mais elles contribuent du moins à justifier une assertion que j'ai émise il y a longtemps : le culte des dieux vivants comportait les mêmes rites que le culte des morts et se succédant dans le même ordre. L'un des derniers tableaux conservés nous montre la fin de la fête. Tandis qu'Osorkon s'en va, les porteurs d'éventails déposent leurs éventails dans une chapelle et les y laissent. La cité va rentrer dans le calme et le temple reprendre son aspect ordinaire.

1. Voir *Revue critique*, 1892, t. II, p. 364 sqq. ; cf. p. 25-28 du présent volume.

J'ai essayé d'analyser les matières contenues dans ces deux volumes, et je l'ai fait assez longuement pour qu'on en comprenne l'intérêt. Ce que je n'ai pas réussi à rendre comme je l'aurais voulu, c'est l'admiration très sincère que m'inspire et qu'inspirera à tout égyptologue la manière dont M. Naville s'est tiré de sa tâche. Il faut s'être trouvé en face d'un champ de ruines aussi considérable que l'était celui de Bubastis, avoir essayé de l'exploiter et avoir éprouvé le sentiment de désespoir et d'impuissance qu'un premier examen laisse dans l'esprit de l'explorateur, pour comprendre ce que M. Naville a dû dépenser de patience et de courage avant d'arriver à nous donner son ouvrage sur Bubastis. Le tout tient aisément dans la main et ne fait que deux volumes assez minces. Plus d'un savant qui n'a jamais vu l'Égypte que de son cabinet, et qui imagine volontiers qu'on fouille un temple comme on visite un musée, trouvera que c'est peu, et de fait, six heures de lecture et deux semaines d'étude auront bientôt épuisé la matière. Il a fallu pour cela que M. Naville passât des mois de sa vie à remuer des pierres dans un chantier malsain, et des années à classer les documents qu'il avait recueillis au hasard. Il peut au moins se rendre cette justice qu'il n'a perdu ni son temps ni sa peine : le monument qu'il a reconstitué est un des plus curieux que l'Égypte nous ait rendus dans ces dernières années.

L'exécution des illustrations est fort bonne. Les photographies reproduites par autotypie sont un peu lourdes et parfois un peu confuses ; mais les planches de bas-reliefs et d'inscriptions sont d'une finesse de trait et d'une élégance remarquable. Mme Naville les a dessinées : combien en avons-nous parmi nos dessinateurs attitrés, qui sont capables de reproduire les monuments égyptiens aussi exactement qu'elle le fait et avec autant d'habileté ?

SUSE[1]

L'empire d'Élam n'a pas eu moins de puissance réelle que les empires de Chaldée et d'Assyrie, avec lesquels il a été en lutte durant des siècles ; mais, adossé au plateau de l'Iran, resserré entre le Tigre, la mer et des montagnes presque impraticables, il se trouvait comme relégué aux extrémités du monde civilisé, et ses révolutions n'ont jamais influé de façon sensible sur la marche de l'histoire générale, comme celles de l'Égypte ou de l'Assyrie. Il a vécu dans son coin, loin des champs de bataille où la fortune de l'Asie et de l'Afrique se décidait, quelquefois réussissant à étendre sa domination sur les pays de l'Euphrate, le plus souvent maintenu par eux à distance. On devine chez lui un peuple hardi, opiniâtre à la lutte, et une civilisation vigoureuse, analogue à la civilisation chaldéenne : mais on ne sait encore de ses destinées que ce que les peuples auxquels il eut affaire en ont raconté. Ce n'est pas que les monuments de sa grandeur fassent défaut, mais on les connaît peu, et les inscriptions qu'ils portent ne sont pas encore déchiffrées sûrement ; ce qui nous est parvenu de ses annales est arrivé jusqu'à nous par l'intermédiaire des Chaldéens et des Assyriens, et ne nous livre que des lambeaux d'histoire souvent difficiles à interpréter. Il fallait pourtant se décider à les extraire des documents qui les enferment, à les réunir, à

1. Extrait de la *Revue critique*, 1893, t. II, p. 343-346.

les classer ; c'est la tâche que M. Billerbeck s'est imposée et qu'il a accomplie avec bonheur[1].

L'introduction est la partie la plus importante peut-être de l'ouvrage. Elle est consacrée à la géographie du pays, et peu de sujets étaient demeurés plus obscurs jusqu'à ce jour. La constitution orographique de la Susiane est fort embrouillée, et la répartition des eaux se montre assez capricieuse : les voyageurs qui ont traversé ces contrées ont éprouvé beaucoup de peine à se reconnaître dans le dédale de vallées et de chaînes entremêlées qu'ils y rencontraient, et leurs itinéraires, transportés sur le papier, ne procuraient qu'une idée assez inexacte de la configuration générale. M. Billerbeck a réussi, malgré tout, à montrer par quels degrés la contrée des Élamites monte de la plaine d'alluvions où le Tigre la borne jusqu'à la bordure du plateau éranien, les passes par lesquelles on y avait accès et l'on pouvait en sortir, les forteresses et les villes qui étaient semées dans la plaine et sur les montagnes, et, si bien des points qu'il discute demeurent incertains malgré sa démonstration, on comprend à merveille les causes physiques qui ont fait de l'Élam un des États les plus résistants et les plus durables de l'antiquité orientale. C'était une immense place de guerre, couverte de marais, de bois et de montagnes, habitée par des populations dures et braves, et qui, à peu près invincible chez elle aux moyens d'attaque dont ses voisins disposaient, avait des débouchés toujours ouverts sur la Chaldée méridionale, sur Babylone, sur l'Assyrie. Les armées, qu'elles vinssent du Nord ou de l'Ouest, s'usaient contre des obstacles naturels de tout genre avant de pénétrer jusqu'aux grandes résidences royales de Suse ; même

1. A. Billerbeck. *Susa, eine Studie zur Alten Geschichte Westasiens*, von A. Billerbeck, Oberst A D., mit einer Uebersichtskarte und 10 Abbildungen, eingeführt von Friederich Delitzsch, Leipzig, Hinrichs, 1893, in 8°, VIII 184 p.

victorieuses, elles étaient d'ordinaire obligées de se retirer sans avoir fait autre chose que brûler quelques bourgades ou ravager quelques cantons. De leur côté, les Élamites, divisés en tribus nombreuses qu'un lien féodal assez lâche rattachait au souverain maître de Suse, ne paraissent jamais avoir eu la constance et la ténacité nécessaires pour entreprendre de manière suivie la conquête de la Mésopotamie. Leurs expéditions étaient surtout des razzias profitables, et quand ils réussissaient à s'emparer d'une grande ville, même de Babylone, s'ils y établissaient une de leurs races princières, celle-ci devenait bientôt chaldéenne de mœurs et de politique, et elle reprenait pour son compte la lutte contre les rois Susiens et les Élamites demeurés dans le pays d'origine. Leur histoire consiste donc, autant qu'on peut en juger par ce qu'on sait en ce moment, d'une alternative d'excursions en terre euphratéenne, le plus souvent heureuses mais sans résultat durable, et d'assauts livrés par les Chaldéens ou par les Assyriens et repoussés : le seul désastre réel qu'on y enregistre est celui qui mit fin à l'empire, lorsqu'Assourbanipal triompha, après vingt ans de bataille presque ininterrompue, de la résistance que les princes Susiens lui avaient opposée.

Les premiers temps de l'Élam ne présentent guère qu'une série de faits isolés, que M. Billerbeck a essayé de développer et de compléter par des considérations générales : il n'a pas plus réussi que ses devanciers à donner une solution entièrement satisfaisante des questions relatives aux Cosséens et à leur domination sur Babylone. A dire vrai, l'histoire à peu près suivie ne commença guère qu'au VIIIe siècle, lorsque l'Assyrie redevenue toute puissante vint se heurter contre Babylone, et que les Babyloniens s'unirent à leurs voisins de l'Est menacés comme eux pour repousser l'ennemi. Les guerres de Sargon ne sont qu'un prélude ; celles de Sennachérib atteignent déjà plus directement la Susiane ; celles d'Assourbanipal la ruinent complètement. Ce fut l'affaire

d'un siècle, et les Assyriens sortirent de cette longue lutte presque aussi épuisés que leurs rivaux : leur affaiblissement déblaya le terrain et prépara l'avènement des Mèdes puis des Perses. Suse conserva son importance sous les Achéménides et fut une des capitales ordinaires de l'empire Perse, celle que les Grecs considéraient comme la résidence par excellence du Grand Roi. M. Billerbeck la reconstitue telle qu'elle était alors, d'après les travaux de M. Dieulafoy; mais cette prospérité ne survécut pas longtemps à la conquête macédonienne. Les successeurs d'Alexandre, puis les rois Parthes et ceux du second empire perse la négligèrent de plus en plus : il faut descendre jusqu'au IVe siècle de notre ère pour trouver un souverain, Sapor II, qui s'occupe d'elle et de ses monuments. Au moment où les Arabes envahirent le pays, elle n'est pas mentionnée parmi les villes qui leur résistèrent, et sans doute elle n'était plus qu'une bourgade misérable, si seulement elle existait encore ; sa population, son commerce avaient passé aux villes voisines de Dizfoul et de Schouster, et il ne resta plus bientôt à l'endroit où le Memnonium s'était élevé qu'un oratoire musulman, sous lequel la tradition locale place le tombeau du prophète Daniel.

M. Billerbeck n'est pas un assyriologue de métier, mais il possède bien les travaux des assyriologues allemands ou étrangers, et d'ailleurs il s'était assuré pour son œuvre le concours bienveillant de M. Frédéric Delitzsch. Les connaissances techniques dont il dispose lui ont permis d'expliquer beaucoup mieux qu'on n'avait fait avant lui une bonne partie des faits qu'il raconte : il a rendu compréhensibles au moins dans leur marche générale les campagnes de Sennachérib et d'Assourbanipal contre les Susiens, et replacé sur le terrain des événements que les assyriologues avaient laissés prudemment comme en l'air. Il nous serait grandement utile de recruter pour nos sciences plusieurs de ces auxiliaires bénévoles, qui se chargeraient d'éclaircir

pour nous les questions spéciales que soulèvent l'armement, la tactique, les opérations des armées égyptiennes ou assyriennes : leur expérience suppléerait à notre ignorance de ces matières, et l'histoire qui sortirait de cette collaboration présenterait souvent un caractère de réalité et d'authenticité qui manque parfois à celle que nous écrivons seuls.

ADMINISTRATION JUDICIAIRE
DES PHARAONS[1]

M. Spiegelberg avait l'intention d'exposer dans son mémoire[2] l'organisation entière des pouvoirs judiciaires en Égypte : la pénurie de documents l'a contraint de renoncer à son projet, et il s'est contenté de réunir les renseignements parfois incohérents que les monuments nous fournissent sur la matière. Il les a répartis en deux chapitres qui traitent, le premier *de quelques rouages de l'administration judiciaire*, le second *de quelques actes* de cette même administration : des notes abondantes contiennent la bibliographie et éclaircissent certains passages obscurs des textes cités.

Le principal rouage de l'administration judiciaire est, d'après lui, le *Zaîti* , qu'il appelle le vizir et que j'ai préféré nommer *comte*, au sens du latin *comes*. Le rôle de ce personnage, en ce qui concerne la justice, est nettement caractérisé par le passage connu du *Papyrus Anastasi II* (p. 85, 87), où le dieu Amonrâ est comparé au « *Zaîti* du » misérable qui ne reçoit point les cadeaux des criminels » :

1. Publié dans la *Revue critique*, 1893, t. II, p. 401-404.

2. W. Spiegelberg, *Studien und Materialien zum Rechtswesen des Pharaonenreiches der Dynast. XVIII-XXI* (*C. 1500-1000 v. Chr.*), Inaugural-Dissertation zum Erlangen der philosophischen Doctorwürde an der Kaiser Wilhelms-Universität Strassburg. — Hannover, Commissions-Verlag der Hahn'schen Buchhandlung, 1892, in-4°, 132 p.

c'est en même temps qu'un juge ordinaire un juge de paix qui essaie de concilier les parties avant d'entamer leurs procès. Il est aidé dans cet office par une assemblée de personnages, dont le nom , lu jusqu'à présent *taîti*, avait été traduit assez inexactement *jury*, faute d'un meilleur mot. M. Griffith proposa il y a quelque temps d'y reconnaître les *qonbîtiou*, les *gens de l'angle*, connus par d'autres textes[1], et M. Spiegelberg démontre, de façon indubitable à mon avis, l'authenticité de cette identification. C'est un véritable conseil dont les membres portent le titre de *Sarou* (ou peut-être d'*oîrou*) : chaque ville avait ainsi son conseil qui est mentionné assez souvent dans ce qui nous reste de ses archives. Les documents réunis et commentés par M. Spiegelberg montrent quelle variété de causes l'on portait devant lui, partage d'une propriété funéraire *(Papyrus de Boulaq n° 10, Ostracon de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Fragment d'un *Papyrus de Turin)*, vol d'un âne *(Papyrus de Boulaq*, *Papyrus de Turin)*, rapt d'esclaves ouvrières (*Papyrus Anastasi VI*), etc. L'intégrité des personnages qui y siégaient n'était pas à l'abri du soupçon, et les rois étaient obligés de décréter des peines sévères contre ceux d'entre eux qui se laisseraient corrompre à prix d'or ou d'argent. Les séances se tenaient auprès d'une des portes de la ville ou d'un temple, selon l'usage oriental, de façon à ce qu'elles eussent la plus grande publicité possible. Les plus hauts personnages de la cité s'y rendaient pour décider des affaires courantes. Une pièce du temps de Ramsès IX compte, parmi les fonctionnaires appelés à juger une bande de voleurs accusés d'avoir violé les sépultures royales à Thèbes, le prince de Thèbes Khâmoisit, le premier prophète d'Amonrâsonthir Amenhotpou, le prophète d'Amon scribe de la chapelle funéraire de Ramsès IX

1. Dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1891, p. 149.

Nsisouamon, des chanceliers des maisons du roi et de la reine, des officiers de cavalerie, des chefs de matelots. M. Spiegelberg arrive de son côté à la conclusion à laquelle des études indépendantes m'avaient amené depuis longtemps : le Nouvel Empire thébain n'a pas plus connu que l'Ancien Empire une judicature de profession. La justice n'y était qu'une part de l'administration courante ; la séparation des tribunaux et des bureaux de préfecture ne se produisit que plus tard, à une époque encore indéterminée.

Les peines auxquelles le comte et son conseil pouvaient condamner les accusés devaient être assez variées. C'était d'abord la prison, où l'on risquait fort de mourir de faim, si la famille n'apportait aux malheureux qu'on y enfermait de quoi boire et de quoi manger. Les peines capitales ne sont indiquées d'ordinaire que par une formule générale : « on » exécuta sur lui la sentence », « on lui appliqua les grandes » peines de mort que les dieux avaient ordonné de lui appli- » quer ». Les criminels de haut rang obtenaient souvent la faveur de mettre fin eux-mêmes à leurs jours, par le procédé qui leur convenait le mieux : ils consommaient ce suicide judiciaire tantôt chez eux, tantôt dans une chambre publique, devant témoins. La mutilation était une des peines les plus fréquentes, mutilation du nez et des oreilles, mutilation du poing. Pour les délits moindres, et souvent comme préliminaires à toute procédure, on avait recours à la bastonnade ; on administrait jusqu'à deux cents coups de bâton sur la plante des pieds. Enfin le bannissement et la condamnation aux travaux publics étaient appliqués à des fautes de natures diverses ; les gens réputés dangereux à la sûreté de l'État y étaient exposés, comme les esclaves et comme les autres criminels de droit commun. Le Pharaon Harmhabi reléguait les coupables à Zalou (Sellé), sur la frontière orientale du Delta ; d'autres souverains expédiaient les leurs *aux travaux de Koushou*, c'est-à-dire aux mines d'or. La description de ces mines à l'époque ptolémaïque nous a été con-

servée par Diodore de Sicile, d'après la relation de voyage d'Agatharchide : on y voit quelle était la condition misérable des individus, hommes, femmes ou enfants, que leurs fautes ou les fautes de leurs proches avaient conduits dans ces bagnes. Il est probable que l'Éthiopie n'avait pas le privilège de recevoir seule les bannis : les mines du Sinaï et les carrières en prenaient aussi leur part. Les suspects et les condamnés politiques étaient expédiés à la Grande Oasis : en déportant au milieu des sables les criminels de ce genre, les Césars romains ou byzantins ne faisaient que suivre la tradition des Pharaons indigènes. Le serment se prêtait au nom du roi, par sa vie, par la vie du personnage à qui on l'imposait, ou par la faveur des dieux qu'il respectait le plus : la personne à qui on le déférait consentait à subir tel ou tel châtiment corporel, si ce qu'on lui reprochait se trouvait prouvé. Pour montrer ce qu'il était, et en même temps pour faire sentir par un exemple le jeu de la justice égyptienne, M. Spiegelberg a résumé brièvement ce que nous savons de la seule cause célèbre dont les pièces sont parvenues en partie jusqu'à nous, l'action en violation de sépultures royales intentée, vers le XIe siècle av. J.-C., à des fonctionnaires de la nécropole thébaine. L'affaire traina sous plusieurs règnes et dura une vingtaine d'années au moins ; les documents qui la concernent sont dispersés entre les musées de Londres et de Liverpool, et le plus connu en est *le Papyrus Abbott*. On y voit la façon dont les enquêtes étaient produites, les procédés de la police égyptienne, les confrontations de témoins, la bastonnade, les visites domiciliaires, les arrêts rendus solennellement par le Conseil judiciaire de Thèbes. M. Spiegelberg a tiré un fort bon parti des documents qu'il avait à sa disposition, et le tableau qu'il trace de toutes ces opérations, pour être sommaire, n'en est pas moins instructif.

Je me suis borné à analyser l'ouvrage : les critiques de détail n'y manqueraient pas, et cela est naturel, car on ne saurait attendre d'un débutant la pratique et la dextérité de

main des savants déjà connus. Ce qui me plaît le plus dans M. Spiegelberg, c'est qu'il nous promet un égyptologue traducteur : il est déjà du petit nombre de ceux qui savent comprendre et interpréter un texte étendu et qui n'ait été étudié déjà par personne que lui. Il nous apprend du nouveau, il sait composer un mémoire et n'y mettre que ce qu'il veut. Si j'avais eu à traiter le même sujet, je crois bien que j'aurais essayé d'éclairer l'organisation judiciaire de l'Égypte antique par celle de l'Égypte moderne : comme presque toujours, certains faits, qui demeurent obscurs si l'on s'en tient aux renseignements anciens, s'éclaircissent dès qu'on les rapproche de ce qui se passait il y a quelques années à peine ou se passe aujourd'hui. La *qonbît*, le Conseil du temps des Pharaons existe encore dans les villages ou dans les villes de l'Égypte, dépouillée, il est vrai, de beaucoup de ses attributions, La façon dont les moudîrs rendaient la justice avant l'occupation anglaise rappelait celle des *Zaîti*, des *comtes* d'autrefois. J'ai assisté aux audiences du moudir de Siout en 1881, surtout à celles du moudir de Qénéh, le célèbre Daoud-Pacha, et rien ne ressemblait plus à ce que les monuments nous apprennent. J'aurais examiné également les bas-reliefs et les peintures, et j'aurais essayé de compléter par leur témoignage celui des pièces écrites. Il y a à Béni-Hassan des scènes de bastonnade, de jugements rendus en matière administrative, qui ne diffèrent en rien de ceux qu'on rendait en matière civile ou criminelle. Ailleurs, on est témoin d'exécutions par strangulation, le supplicié accroupi et deux hommes tirant sur la corde qui lui est passée au cou ; le conte du *Papyrus Westcar* condamne au bûcher la femme adultère. M. Spiegelberg a l'intention de reprendre son sujet en l'agrandissant beaucoup. Qu'il ne se contente pas de lire l'ancienne Égypte, mais qu'il la regarde : il en apprendra, et il nous en apprendra autant, voyant la vie égyptienne en action qu'il a fait en déchiffrant les papyrus. En attendant, je recommande son livre aux historiens et aux juristes tout au-

tant qu'aux égyptologues : ils y trouveront de quoi se faire une idée précise de ce qu'était la justice dans l'empire des Pharaons, vers le temps de la puissance thébaine du XVIIe au XIe siècle avant notre ère. Presque tout ce qu'on peut dire en ce moment sur le sujet y est dit et bien dit.

BÉNI-HASSAN

I[1]

Les tombes de Béni-Hassan ont été souvent visitées, souvent copiées, souvent étudiées, depuis le commencement de notre siècle. On en rencontre les fragments épars dans les grands volumes de la Commission d'Égypte, de Wilkinson, de Champollion, de Rosellini, de Lepsius : l'ensemble ne se trouvait décrit nulle part dans un même ouvrage, et quelques-uns des hypogées, les moins considérables il est vrai, demeuraient encore inédits complètement. Les deux volumes que M. Newberry a publiés récemment avec le concours de M. Frazer, sous la haute direction de M. Griffith, nous donnent à peu près toutes les scènes et toutes les inscriptions réunies pour la première fois[2].

Le plan de l'ouvrage est simple. Les auteurs et, parmi eux, plus spécialement M. Willoughby Frazer, ont levé minutieusement le plan de toutes les tombes qui subsistent sur le front de la colline de Béni-Hassan, décorées ou non, puis ils ont dessiné, photographié, calqué au besoin, tout ce qui subsiste encore de décoration : ils ont rapproché

1. Publié dans la *Revue critique*, 1894, t. I, p. 293-297.

2. Percy E. Newberry. *Beni-Hasan*, with Appendix, Plans and Measurements of the Tombs by G. Willoughby Frazer, F. S. A. (forme le premier recueil de l'*Archæological Survey of Egypt*, edited by F. L. Griffith, B. A., F. S. A), deux parties : Part I, with 40 Plates, 1893 ; Part II, with 39 Plates, 1894, in-4°. Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner et Cie.

leurs dessins des copies inédites ou imprimées qui sont enfouies dans les bibliothèques d'Angleterre, de France et d'Italie, ce qui leur a fourni plusieurs fois l'occasion de contrôler leur propre travail. Les notices qu'ils ont été amenés à rédiger de la sorte sur chaque hypogée sont réparties inégalement entre les deux parties dont leur ouvrage se compose : la première en renferme quatorze, la seconde comprend le reste du n° 15 au n° 39. Un petit nombre seulement sont détaillées, les n°s 2 et 3, 13 et 14 dans le premier volume, les n°s 15 et 17 dans le second ; les autres ont des descriptions proportionnées à leur importance, quelques lignes seulement pour la plupart. L'ordonnance des notices détaillées est uniforme. Chacune d'elles commence par l'énumération des descriptions et des copies antérieures, puis elle se subdivise en chapitres : 1° Noms, rang, titres, parenté du possesseur de la tombe ; 2° Religion, ou plutôt énumérations des divinités adorées ou simplement nommées dans les textes. Suit, en troisième lieu, un plan de la tombe, destiné à permettre au lecteur de suivre la description des scènes, puis une indication des caractères architecturaux particuliers au monument. Le chapitre suivant entame le recensement des peintures et des inscriptions, chambre à chambre, s'il y a lieu, et dans les chambres mur à mur. Des diagrammes, divisés par des lignes en autant de registres marqués d'une lettre, représentent chacune des parois, à l'imitation de ce que Champollion avait fait dans ses *Notices manuscrites* : les inscriptions de la fin, et quelquefois celles des scènes, sont reproduites tantôt en hiéroglyphes, tantôt en transcription moderne, puis une courte phrase énonce le sujet de chaque scène ou l'explique. Ce dernier chapitre est naturellement le plus long. Les transcriptions de texte avaient été commencées selon le système préconisé par les éditeurs de la *Zeitschrift für aegyptische Sprache*, et qui sévit depuis lors dans les écoles allemandes : comme il a, entre autres inconvénients, le malheur de donner aux

mots une forme qu'on ne saurait prononcer — pour n'en citer qu'un exemple, le nom et le titre principal d'un des princes de Béni-Hassan y deviennent *nmhtp*, *hr dp'*, *'n Môhd*, et le reste à l'avenant, — MM. Newberry et M. Griffith y ont renoncé, et ils ont adopté pour le deuxième volume une notation moins illisible. Je regrette qu'ils n'aient pas cherché à y marquer un peu plus fidèlement la physionomie de l'égyptien ; sans soulever ici une question qu'il faudra qu'on se décide à aborder un jour, il y a des cas nombreux où la transcription suivie par MM. Newberry et Griffith constitue une faute véritable contre la grammaire, et de plus n'est pas conséquente avec elle-même. S'ils admettent que le nom de la déesse Sokhit, Sakhit, doit se lire *Sekhet*, pourquoi lisent-ils à une ligne de distance le nom d'une autre déesse *Heqt* et non *Heqet ?* La flexion du féminin *-ît*, *-êt* forme la dernière syllabe de ces deux mots, et quel que soit le système adopté, il faut s'y tenir pour eux : j'aurais compris *Sekht* et *Heqt*, bien que je tienne la suppression de la voyelle dans les transcriptions comme une erreur de grammaire et d'accentuation, mais je ne vois pas quel motif il y a de mettre *Heqt* ici et *Sekhet* là. Ce sont toutefois des points qui n'intéressent guère le public et qu'il vaut mieux débattre entre égyptologues. Les planches du second volume paraissent avoir été exécutées plus hâtivement que celles du premier. Je crois reconnaître dans celles-ci, surtout pour le tombeau de Khnoumhotpou, l'influence de Lepsius, et je le regrette. Les *Denkmäler*, avec la belle exécution matérielle de leurs dessins, ont été un des ouvrages les plus nuisibles qu'il y ait eu pour l'intelligence de l'art égyptien et de certaines parties de l'archéologie égyptienne. Le peintre Weidenbach, qui les a exécutés ou les a fait exécuter par ses élèves, s'était composé une manière très claire, très nette, très élégante, mais sans souplesse et sans variété : les styles souvent opposés des diverses époques s'y fondent et y disparaissent si complète-

ment, que les figures d'un bas relief gréco-romain de Dendérah diffèrent presque insensiblement de celles d'un bas-relief archaïque de Memphis. Les copies de Champollion, de Rosellini, de Hay, moins habiles, sont plus fidèles et imitent mieux le caractère gauche et provincial des tableaux de Béni-Hassan. Les planches de M. Newberry, où elles ne se ressentent pas de l'étude des *Denkmäler*, donnent assez exactement la notion de ce que sont ces grandes compositions étalées sur les murs. Dans plus d'un endroit, les légendes, un peu trop réduites, sont devenues peu lisibles et prêtent au doute. Dans l'ensemble, il faut proclamer hautement que le résultat est satisfaisant et nous féliciter de posséder enfin une copie à peu près sincère de ces tombeaux si vantés.

L'histoire des sires de Béni-Hassan avait attiré mon attention de longue date : c'est en l'étudiant de près que j'avais été conduit à déterminer pour la première fois le régime de la féodalité égyptienne. Mais en ce temps-là, il y a plus de seize ans, l'on ne connaissait qu'une partie des inscriptions contenues dans les tombeaux secondaires, et la liste que j'avais rétablie de cette famille princière renfermait bien des degrés douteux. M. Newberry a repris ce travail avec des éléments nouveaux et il l'a modifié en certains points, complété en certains autres. Il a bien voulu admettre en son entier la géographie du nome de la Gazelle, telle que je l'ai reconstruite dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, et par suite la division de ce nome en deux principautés dont l'une, la plus grande, couvrait la rive occidentale, l'autre la rive orientale du Nil. La difficulté de classer exactement tous les personnages enterrés à Béni-Hassan vient de ce que certains d'entre eux ont possédé le nome entier, tandis que d'autres n'ont eu entre leurs mains que la partie orientale : M. Newberry n'a peut-être pas tenu un compte suf-

1. Voir, au t. V, p. 342-369 de ces *Mélanges*.

fisant de la distinction à établir entre ces deux ordres de souveraineté. Voici, d'ailleurs, à peu près le résultat du classement qu'il a opéré. Il reporte un certain nombre de tombes à la XIe dynastie (n°s 15, 17, 27, 29, 33) : les occupants portent tous le titre de Prince de la Gazelle, trois d'entre eux s'appellent Baqîti (celui qui est de l'arbre Baqît, l'Osirien, Osiris ayant entre autres surnoms celui d'*Ami-Bakît*, [illegible] le dieu qui est dans l'arbre Baqît, le moringa), un se nomme Khîti, un Ramoushnît (?). Ils forment deux groupes qui sont séparés encore par une lacune. Le dernier de ces princes aurait été contemporain ou à peu près d'Amenemhâît Ier, ce qui nous permettrait de reporter le premier d'entre eux jusque dans la Xe dynastie Héracléopolitaine, peut-être vers le milieu de cette dynastie, si le vide qu'on signale actuellement entre Baqîti II et Ramoushnît comprend plusieurs noms. Il semble qu'il se passa pour eux ce qu'il arriva vers la même époque aux princes de Siout : ils avaient pris sans doute parti pour les Héracléopolitains, comme leur position entre Siout et Héracléopolis les y obligeait, et la victoire des Thébains leur coûta tout ou partie de leur domaine. L'inscription de Khnoumhotpou nous apprend qu'une famille nouvelle fut installée sur le canton oriental du nome de la Gazelle par Amenemhâît Ier, quand ce prince parcourut l'Égypte « détruisant le péché », c'est-à-dire, en termes moins mystiques, remplaçant partout les partisans de l'ancienne dynastie par ses partisans à lui. Cette famille nouvelle n'était peut-être qu'une branche de l'ancienne ; toujours est-il qu'un second groupe de tombes ornées nous enseigne les noms et l'histoire de ceux des princes qui la constituaient sous la XIIe dynastie. Il résulte des textes découverts par M. Newberry que le personnage favorisé par Amenemhâît Ier était le Khnoumhotpou du tombeau n° 14, qui suivit le roi dans ses expéditions contre les Nègres, et qui fut créé prince de la partie orientale du nome avec résidence dans

la ville de Monâît-Khoufoui. Il eut un fils Nakhiti Ier, qui lui succéda et qui paraît être mort sans laisser d'enfants, puis une fille Baqit, qui épousa un certain Nouhri qui appartenait probablement à la lignée qui dominait dans le nome voisin du Lièvre : le fils de cette femme, Khnoumhotpou II, qui fut l'un des grands personnages de son temps, succéda à Nakhiti Ier son oncle, en l'an XIX d'Amenemhâît II, comme sire de Monâît-Khoufoui. A côté de ces princes de Monâît-Khoufoui, un autre rameau possédait en propre la partie occidentale du nome directement, tout en exerçant un droit de souveraineté sur la partie orientale. Le membre le plus ancien que nous en connaissions, Nakhitounoutirou, vivait probablement à la fin de la XIe dynastie, et c'est peut-être un de ses petits-enfants que cet Amoni-Amenemhâît qui florissait sous Ousirtasen Ier, et dont la tombe partage, avec celle de Khnoumhotpou II, l'admiration des voyageurs. Des mariages avec des princesses avaient mis entre les mains de la famille une bonne partie des nomes voisins, et les sires de la Gazelle comptaient sous Ousirtasen III au nombre des personnages les plus considérables de l'Égypte. On ne sait ce qu'ils devinrent par la suite : ils s'absorbèrent probablement dans quelque clan du voisinage, celui du Lièvre ou celui du Chacal, et leur principauté n'eut plus désormais qu'une existence obscure. Une partie du territoire paraît être tombée sous la domination des grands prêtres d'Amon sous le second empire thébain.

M. Newberry a rempli très consciencieusement la tâche que la confiance de l'*Archæological Survey of Egypt* lui avait imposée. Non seulement il a copié les textes, mais il en a traduit une bonne part, et ses traductions, ainsi que les notes qu'il y a jointes, montrent qu'il est en général au courant des derniers travaux. Peut-être est-il moins familier avec les travaux anciens, et cela l'a entraîné à adopter des opinions qui ont le mérite de la nouveauté, mais qui n'ont guère que celui-là. Toutefois la seule erreur grave que j'ai notée

est celle qui consiste à rendre le mot ⊗ *nouît* des inscriptions par *ville, cité*, et à l'appliquer à la résidence de Khnoumhotpou vivant. *Nouît* est un euphémisme qui désigne la tombe, et les constructions de Khnoumhotpou, que M. Newberry entend de Monâit-Khoufoui, doivent s'entendre en réalité du tombeau de Béni-Hassan et de ses dépendances, les domaines funéraires du mort. Il prend également trop au pied de la lettre les phrases du panégyrique pompeux qu'il traduit, et il croit y trouver des renseignements individuels sur le caractère et sur la personne morale d'Amoni ou de Khnoumhotpou II : ce sont épitaphes, véridiques au même titre que les épitaphes de tous les temps, et qui expriment fortement l'idéal qu'on se faisait d'un bon prince en Égypte, plutôt que la réalité de tel ou tel prince en particulier. Quand M. Newberry aura lu plus d'inscriptions hiéroglyphiques, il en rabattra de la foi qu'il leur accorde : c'est après tout un petit défaut fort excusable chez un débutant, et que je préfère pour ma part à l'exagération d'esprit critique qui dépare, à mon avis, tant d'œuvres récentes. On nous annonce pour paraître prochainement un nouveau recueil analogue à celui-ci, et où seront reproduites les tombes des princes du Lièvre, dans la colline de Bershéh : M. Newberry en est chargé, et l'expérience qu'il a gagnée à Béni-Hassan lui permettra d'éviter les mêmes fautes que je lui signale ici. Il a d'ailleurs pour le diriger M. Griffith, dont j'ai analysé les travaux à plusieurs reprises dans cette *Revue*. Pendant un temps, tout l'effort scientifique de l'Angleterre a porté exclusivement sur l'assyriologie, et l'on a pu craindre qu'il ne subsistât plus bientôt un égyptologue au delà de la Manche, pour continuer l'œuvre de Hincks, de Goodwin, de Birch, de Lepage-Renouf : l'apparition de M. Griffith d'abord, puis celle de M. Newberry, et de plusieurs autres nous a délivrés du souci de voir notre science s'éclipser, ne fût-ce que pour un moment, dans l'un de ses pays d'origine.

II[1]

Ce troisième volume[2] ne contient pas la copie de tombeaux plus ou moins complets, mais des listes de signes expliqués et des reproductions de scènes qui illustrent certains points obscurs de l'archéologie égyptienne. On n'y trouve aucune dissertation d'ensemble, mais des discussions de détail dont beaucoup sont fort intéressantes.

Les six premières planches et les trente-deux pages qui leur correspondent sont consacrées à l'étude des signes hiéroglyphiques. Elles sont remplies de discussions ingénieuses et de faits nouveaux, auxquels on me permettra d'ajouter quelques détails. Il n'est pas bien certain que le nom du nome de la Gazelle doive se prononcer *mahez* (p. 4). J. de Rougé a donné de bonnes raisons de le prononcer *Màh*, ou plutôt *mâhit-mâhi(e)*[3], et sa lecture paraît être confirmée par une des orthographes du nom où l'on voit l'épervier posé sur le dos de la gazelle, Horus *saisissant*, ou, pour employer le terme technique, *liant* son ennemi, Sit : or *saisir, prendre*, se dit *màhou* en égyptien. Le signe pour *qà* se trouve en déterminatif du mot *qait* *hauteur*, dans les textes des Pyramides, et cette circonstance m'avait inspiré la même idée qu'à M. Griffith (p. 5) sur la valeur de l'une des formes qu'il prend[4]. — Je crois que l'orthographe du nom d'Hâthor (p. 67) ne nous apprend rien sur l'origine de la déesse ni sur ce qu'elle personnifiait : que, plus tard,

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. I, p. 202-205.

2. Griffith. *Beni Hasan*. Part III, being the 5th *Memoir of the Archaeological Survey of Egypt*. In-4°, 42 p. et 10 pl. en couleurs. 1896. Londres. Office of the Egypt Exploration Fund.

3. *Revue archéologique*, 1872, t. XXIII, pp. 70-71.

4. *Les inscriptions des Pyramides*, p. 380, note 4.

les prêtres aient interprété l'orthographe *hît* (maison) *Hourou* (d'Horus) comme une indication du rôle qu'elle jouait, je n'y contredis pas, mais ce n'est qu'une dérivation secondaire du calembour graphique par lequel les premiers Égyptiens avaient noté le son du nom. — Le mémoire où M. Joret avait expliqué la forme des signes dérivés du Papyrus a paru, en 1896, dans les *Mélanges de Philologie romane dédiés à Carl Wahlund*, p. 273-280.

Les deux signes pour l'Ouest et pour l'Est (p. 13-14) paraissent avoir représenté des étendards; on les voit encore dans cet emploi sur un bas-relief d'origine libyenne conservé au Musée du Louvre[1]. — J'ai trouvé en 1885, dans les tombes de Gébéléïn, plusieurs sacs, *ârfou*, remplis de noir pour les yeux (p. 14); ils sont en cuir, et je ne puis mieux les décrire qu'en les comparant à certaines blagues à tabac, liées d'un lacet. Le signe pour *khâ* que M. Griffith croit être un coquillage (p. 14-15), échange perpétuellement avec l'hiéroglyphe qui a le même son et qui représente une tige soutenant une feuille ou une fleur : E. de Rougé le considérait comme une abréviation de celui-ci, où la fleur ou la feuille aurait été détachée de la tige, et son jugement est exact dans certains cas. La forme et la couleur du signe à Béni-Hassan me portent à penser que le dessinateur a voulu reproduire une espèce d'éventail ou d'écran, dont les Égyptiens se servaient pour attiser le feu. — Le collier de perles avec fermoir (p. 15) a pour nom *nît*, *naît* qui désigne un bout de fil : la paraphrase en serait *un fil de perles*, plus brièvement *un fil*. Le *nîti*, *naîti*, est l'*homme au fil*, celui qui porte au cou le collier de servage, par suite le personnage attaché à un prince ou à un

1. Cf. t. V, p. 247-251 de ces *Mélanges*.

dieu, *l'homme* de ce prince ou de ce dieu. Le fermoir consiste en une plaquette d'émail ou de métal, percée de deux ou plusieurs trous, par lesquels passent les extrémités du fil qui retient les perles. — Le signe *mâît* (p. 16) est probablement une flûte, comme Loret l'a indiqué. — Le vase *qeb* (p. 17) me paraît avoir été à l'origine une fiole en métal et non une fiole de poterie : le rouge dont l'hiéroglyphe est peint serait la couleur du cuivre. — Dans le signe *sakhonou* (p. 20) la molette n'est pas nécessaire, et elle est remplacée souvent par un sein de femme pendant ou par un autre objet : le sens du mot étant *enserrer*, l'objet *enserré* importait peu, pourvu qu'il fût *enserré* entre les deux mains ou les deux bras. — Dans plusieurs variantes, le signe *oudnou* , (p. 20-21) représente un bouton de fleur allongé ou la fleur s'entr'ouvrant avec sa tige repliée en zigzag. — Le signe *ouoskhît* (p. 21) représente probablement le plan d'une entrée d'enceinte fortifiée, ainsi qu'on s'en convaincra en le comparant au dessin des portes fortifiées qui ouvrent sur chacune des douze divisions de l'Hadès. — L'identification du signe *f* avec la limace (p. 23), proposée déjà, n'a jamais prévalu. Il me semble que le *f* représente tantôt la limace, tantôt un serpent. — Chabas pense que l'instrument *Qars* (p. 24) figurait un outil spécial employé à la préparation des momies (*Études sur l'Antiquité historique*, 2e éd., p. 78-79). — L'objet que le signe *ari* porte à son bâton n'est pas un nœud de corde (p. 25), mais le manteau dont le personnage s'enveloppait, roulé comme il l'est dans le signe *shama* du pâtre ou du voyageur. — Le signe *anou* (p. 31) appartient à une classe de caractères formés d'une lettre ayant sa valeur phonétique courante et suivie de jambes comme déterminatifs : *les jambes sont tantôt écrites isolément, tantôt attachées à la lettre de*

manière à former avec elle un groupe unique. A cette classe appartiennent : 1° AIOU , *aller,* formé de la plume A et des jambes ⅄ séparées souvent de la plume dans les Pyramides, mais presque toujours unies à la plume dans les textes postérieurs ; 2° SI , *passer,* formé de S et des jambes ⅄ ; 3° SHE , *aller,* formé de SH et des jambes ⅄ ; 4° TI , *prendre,* formé de T et des jambes ⅄ ; 5° BOL, *dehors,* formé du chemin BOL et des jambes. ANOU est formé de même du vase NOU , et des jambes ⅄, et la prononciation ANOU du groupe montre que le vase se lisait ANOU à côté de NOU, comme valeur secondaire. Tous ces groupes sont donc de simples ligatures graphiques, sans plus.

Les quatre dernières planches et le texte qui leur correspond sont consacrés à ce que nous savons de la fabrication des outils de pierre en Égypte. M. Griffith a très ingénieusement reconnu un des stages de cette fabrication dans un tableau dont le sens avait été méconnu avant lui. La légende ne laisse pourtant subsister aucun doute à cet égard : elle dit que les personnages SOKHIT SIFOUOU, ce qui se traduit assez littéralement *éclatent des couteaux.* Dans les tableaux qui suivent, M. Griffith montre l'emploi que les bouchers faisaient des couteaux ainsi préparés : ils les affutent sur un instrument de pierre verdâtre, qui ressemble singulièrement pour la forme aux fusils de nos bouchers, puis ils égorgent les bœufs, les écorchent et tranchent les jointures avec une netteté qui ne laisse rien à désirer. La constatation que M. Griffith vient de faire a bien son importance en ce moment. C'est un lieu commun chez tous ceux qui ont étudié l'Égypte de près, sans préjugé, que l'usage de la pierre y a survécu indéfiniment à l'intervention et à la diffusion des outils ou des armes en métal, et que la plupart des silex contenus dans nos collections appartiennent aux époques historiques, aux plus basses comme

aux plus hautes. On voit pourtant se produire par intervalles des tentatives de les attribuer tous indistinctement aux âges antérieurs à l'histoire. La découverte d'un atelier de pierre, en pleine activité parmi les autres industries de la XIIe dynastie, confirme l'opinion courante d'une façon assez originale, et l'ouvrage de M. Griffith vient à propos pour dissiper les doutes qui se sont manifestés en dehors du cercle des égyptologues.

Les planches sont d'un dessin et d'une couleur très justes. M. Griffith, bien soutenu par ses collaborateurs, Howard Carter et Percy Brown, nous a donné une belle et bonne œuvre de plus.

III[1]

J'ai signalé, il y a quelques années, les observations consignées par M. Griffith au troisième volume de son ouvrage sur Béni-Hassan : voici aujourd'hui un long mémoire où il reprend le même sujet avec des développements plus considérables et un succès très réel[2]. Quelques généralités sur le système de transcription et sur la valeur phonétique des signes précèdent le corps même du traité, et peut-être l'auteur y suit-il avec trop de fidélité les théories de l'école égyptologique de Berlin, dont quelques-unes au moins sont assez hasardées. Je ne m'y arrêterai point, et, comme dans un travail qui se compose d'une foule de menues discussions sur des points très divers, un examen d'ensemble est impossible, je me bornerai à noter ici quelques-unes des remarques que j'ai faites en lisant le volume.

1. Publié dans la *Revue critique*, 1899, t. II, p. 261-264.

2. F. L. Griffith, *A Collection of Hieroglyphs, a Contribution to the History of Egyptian Writing*, with 9 coloured plates from Facsimiles by Rosalind F. E. Paget, Annie Pirie, and Howard Carter (forme le sixième Mémoire de l'*Archaeological Survey of Egypt*), Londres, 1898, in-4°, XII-74 p. et 9 planches en couleur.

Fig. 59, p. 11. Les substitutions qui ont remplacé le demi-masque humain par d'autres signes, tels que le nez de veau, par exemple, sont dues à l'écriture hiératique, et je crois que le signe interprété par la bouche vue de côté (p. 12, entre les fig. 19 et 157) est en réalité une forme de ce nez reproduisant le tracé hiératique régularisé.

Fig. 21, p. 13. Les dieux *Heh*, qui lèvent les bras en l'air, sont les dieux-étais sur lesquels le ciel s'appuyait, ainsi qu'il résulte du texte et du tableau de la *Chambre de la Vache* au tombeau de Séti Ier; cf. *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t, II, p. 219, note 2.

Fig. 148, 161, p. 13. A propos du mot *Ati*, souverain. Voici longtemps que *Àti, Atoui,* me paraît un nom en *-i* final dérivé de *Atou, At*, père : *Atoui* se traduirait littéralement *le paternel*, celui qui fait fonction de père, et il nous conserverait ainsi le souvenir d'une ancienne constitution patriarcale, par laquelle la tribu égyptienne aurait passé au début de son histoire.

Fig. 165, p. 14. Ka khou serait *le ka spiritualisé.* En réalité c'est, comme plus tard sous la XXe dynastie, parmi les dévots de Râ, *le double du khou*, qui est mentionné sur ces très vieux monuments; cf. *Recueil de Travaux*, t. III, p. 105-106.

Fig. 177, p. 15. Le nom du poisson écrit avec ce signe est épelé *Ahaît*, dans les mastabas de Mariette, confirmant une fois de plus la lecture contestée.

P. 17. Le nom copte de la brebis, ⲉⲥⲟⲟⲩ, ne vient pas directement de l'ancien égyptien , mais de la forme , déjà citée par Brugsch, et où *r* final est déjà tombé.

Fig. 161, p. 21. M. Griffith dérive le nom de Thot de celui du XVe nome de la Haute Égypte, qui appartient à ce dieu.

Je crois qu'il faut maintenir l'interprétation de Naville, *Zahouîti* , le dieu qui est l'oiseau nommé *Zahou* *Takhou* , le dieu-ibis.

Fig. 118, p. 21-22. M. Griffith revient à la lecture *ba* que j'avais proposée tout d'abord pour le nom de l'un des personnages du dialogue philosophique contenu dans l'un des papyrus de Berlin.

Fig. 83, p. 28. M. de Rougé a montré, il y a plus de trente ans, qu'une des formes du signe *qam* est l'empreinte sur le sol d'un pied humain, les cinq doigts indiqués nettement : elle répond au sens *durer, se tenir,* qu'a l'une des racines .

Fig. 35, 151, p. 25. Le *céraste* final *f* du mot *Atifou iatifou* , pour *père*, est un suffixe qu'on retrouve dans plusieurs cas, dans PSF , *cuire,* à côté de PS (copte ⲡⲓⲥⲉ ⲡⲓⲥⲓ), dans KHSF , à côté de KHS , STF à côté de ST , etc.

Fig. 45, p. 25. Le déterminatif de *sapou* me parait être l'enveloppe vide, la coque que certains insectes laissent derrière eux quand ils passent à l'état parfait ; peut-être celle des insectes qui rongent les cadavres et même les momies et que j'ai trouvés par centaines sur la momie de Soqnounri par exemple. Ce serait un fort bon déterminatif, pour le sens *reste, débris,* du mot *sap* . Ce déterminatif s'est confondu avec la représentation du mille-pattes auquel il ressemblait beaucoup.

Fig. 72, p. 25. Le signe répond à deux ou trois formes différentes d'origine, la feuille , comme Rougé l'avait montré, et l'attise-feu . Si M. Griffith en a de bons exemples, il faut admettre qu'il figurait aussi parfois un coquillage : je n'ai jamais rencontré cette dernière forme dans mes recherches.

Fig. 50, p. 31. L'ovale aplati ⬭ représente un terrain vu de haut et arrondi aux deux extrémités, soit, avec la valeur *aît* 𓅓𓇋𓏏𓊹, une *île*. Avec la lecture *khouît* 𓅓𓇋𓏏𓊹, nous admettons le sens *horizon,* qui, tel qu'on le comprend chez nous, ne répond pas à l'idée égyptienne. Si l'on étudie les figures du *Livre de l'Hadès,* on s'aperçoit que l'ovale est la forme prêtée par les Égyptiens à chacune des deux régions en lesquelles le monde se divisait, la région du jour et la région de la nuit. Elles se terminaient à chaque extrémité par une sorte de cirque rocheux, aux pentes recouvertes de sable ; au fond, un défilé étroit conduit la barque solaire à la région voisine, ou bien une tête de déesse sort avec deux bras étendus suivant le contour du cirque. Sans insister sur ce sujet qui demandera une étude plus longue, j'ajouterai que le nom d'Harmakhis désigne non pas, comme nous le traduisons d'ordinaire, l'Horus dans les deux horizons, mais l'Horus dans les deux régions du monde, dans le domaine du jour et dans le domaine de la nuit.

Fig. 56, p. 33. Le signe 𓄡 étudié a plusieurs formes différentes à l'origine. L'une d'elles est certainement le triangle sexuel de la femme, comme le prouve sans réplique un des déterminatifs employés après certains mots qui désignent l'union sexuelle.

Fig. 134, p. 45. La valeur *th* du signe 𓏲 est au moins douteuse, et, pour ma part, je l'ai toujours écartée. Elle a été mise en avant pour faciliter des rapprochements de noms égyptiens et bibliques, et acceptée depuis lors. Je crois qu'il y aurait lieu de reprendre la question au point de vue strictement philologique, sans y mêler les questions de géographie sacrée.

Fig. 130, p. 45. Je ne vois pas non plus de différence organique entre les deux signes 𓋴 et 𓊃 pour *s*. Il y a dans leur emploi, comme dans celui de bien d'autres signes, une

raison purement artistique le plus souvent : le scribe emploie celui des deux qui carre le mieux son mot.

Fig. 92, p. 47. Le signe *k* représente l'un des petits récipients dont les femmes se servaient pour vanner le grain, et qui sont de diverses formes.

Fig. 95, p. 47. L'une des formes du *p* carré montre le volet en bois dont on se servait pour fermer les soupiraux et les petites fenêtres des maisons.

Fig. 23, p. 47. Les textes des Pyramides montrent que l'une des formes du signe *Zabou*, la forme originale peut-être, était celle d'une sellette, à quatre pieds probablement, qui supporte une amphore serrée au cou d'une corde dont les deux bouts, une fois noués, retombent sur le côté.

Fig. 20, 96, p. 49. Je ne puis m'empêcher de croire que le *t* n'est que la forme hiératique du grand de la page 45, qui a été régularisée et qui s'est localisée dans certains emplois. C'est là toutefois une idée que je me borne à indiquer pour le moment.

Fig. 171, p. 51. Le signe *outes* me paraît résulter de la forme hiératique soit du pieu fourchu qui supportait la rame gouvernail, soit du chevet : ces deux signes servent de déterminatifs aux idées *porter*, *supporter* dans les Pyramides[1].

Fig. 65, p. 54. Les textes des Pyramides montrent que le *siège* a bien la valeur *sa* et non la valeur *isa*, originairement. Différentes raisons me portent à croire que le nom des dieux Osiris et Isis s'est prononcé longtemps *Sait* et *Sairi*. On trouve encore aux exemplaires du *Livre de l'Hadès* des tombes royales thébaines, à côté de *Sait* pour Isis, une variante pour Osiris, écrite par l'*œuf* et *la bouche*, et qui se lit *Sari*, *Siri* : la tradition grecque con-

1. Voir, t. V, p. 435-436 de ces *Mélanges*.

naissait encore le nom *Siris* pour le Nil, qui est aussi Osiris. Il y aura lieu de revenir sur ce point.

P. 59. Le sceptre *Ouasit* ⲓ est à l'origine le bâton terminé en crochet du gardeur d'oies. On voit plusieurs fois ce personnage crocheter par le cou, au moyen de son instrument, une oie qui s'écarte du troupeau. La tête d'animal n'est qu'une forme seconde : le gardien l'a donnée au crochet de son bâton comme ornement, guidé dans son choix du motif par la forme utile de l'instrument à décorer.

Ce sont là quelques-unes des observations que la lecture de l'ouvrage de M. Griffith m'a suggérées. Il y en aurait d'autres à présenter, et le sujet est de de ceux qui prêteront longtemps encore à la discussion. M. Griffith n'en a pas moins fait beaucoup pour en éclaircir l'intelligence, et, si quelques-uns des rapprochements qu'il suggère me paraissent contestables, beaucoup sont certains qu'il aura été le premier à proposer. Il s'est taillé dans notre science un champ d'études fécondes : j'espère bien qu'il ne l'abandonnera plus désormais, et qu'il examinera l'un après l'autre tous ceux des signes de l'écriture, dont la valeur figurative reste encore à déterminer plus exactement qu'on n'avait fait jusqu'à présent.

SUR DEUX STÈLES ÉGYPTIENNES

conservées à Reims[1]

Les deux stèles que l'abbé Trihidez a bien voulu soumettre à l'examen du Comité appartiennent au Moyen Empire égyptien : d'après le style et les noms, elles proviennent de la nécropole d'Abydos.

N° 1. Calcaire blanc. — Stèle rectangulaire qui débute par cinq lignes d'inscription horizontale :

« Proscynème à Osiris maître de Mendès, au dieu grand maître d'Abydos, pour qu'il donne un revenu de pains, liqueurs, bœufs, oies, toutes les choses bonnes et pures dont vit le dieu, que le Nil apporte et que la terre produit, au

1. Rapport publié dans le *Bulletin du Comité des Travaux historiques*, 1893, p. 142-144.

double de l'habitant de cette ville *Sonbou*, à la voix juste, né de la dame *Moni*, à la voix juste, — de la part de son fils qui fait vivre son nom, l'attaché à l'hôtel des approvisionnements, *Hitiâou*, à la voix juste, né de la dame *Aousnisonbou*, à la voix juste : son fils, habitant [de cette ville], le fermier de la table [du dieu], *Didi*. »

Au registre suivant, à droite, le dédicataire *Sonbou* est assis sur un fauteuil et respire une fleur de lotus épanouie : une table chargée d'offrandes est devant lui. A gauche son fils « l'attaché à l'hôtel des approvisionnements, *Hitiâou*, à la voix juste » est assis sur un autre fauteuil et respire également un lotus ; une table chargée d'offrandes est devant lui. Entre les deux tables, une femme respirant un lotus est accroupie, le genou gauche levé, la face à *Sonbou*, le dos à *Hitiâou*. C'est la femme de *Sonbou*, *Aousnisonbou*.

Au dernier registre, la femme de *Hitiâou*, la dame *Hâpi* est accroupie à gauche, sous le siège de son mari, le genou gauche levé, la fleur de lotus à la main, et devant elle les enfants de *Hitiâou* et les siens défilent les mains ballantes, dans l'ordre suivant : , son fils *Khonsou* ; , sa fille *Sonbi* ; (sic), sa fille *Mosou* ; , sa fille *Moni*.

La généalogie de la famille s'établit donc comme suit pour quatre générations :

X — la dame Moni
|
Sonbou — la dame Aousnisonbou
|
Hitiâou — la dame Hâpi
|
Khonsou Sonbi Mosou Moni

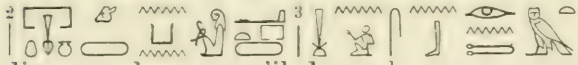
N° 2. Calcaire blanc. — Stèle rectangulaire qui débute par

trois lignes d'inscription horizontale divisées en trois colonnes renfermant chacune un proscynème différent. Le proscynème du milieu, écrit de gauche à droite, est ainsi conçu : « Proscynème à Osiris pour qu'il donne un revenu de pains et liqueurs au double d'*Ati*, à la voix juste ».

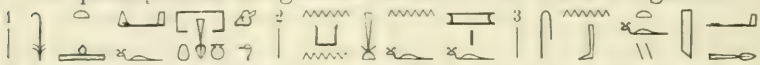
Le proscynème de droite, écrit également de gauche à droite, est consacré à la femme d'Ati : « Proscynème à *Ouapou aîtou*, pour qu'il donne un revenu de pains, liqueurs, bœufs, oies, gâteaux, au double de sa femme, la dame *Riri*, à la voix juste ».

La troisième colonne, plus large que les deux autres, renferme un proscynème écrit de droite à gauche : « Proscynème à Osiris, maître d'Abydos, pour qu'il donne un revenu en pains, liqueurs, bœufs, oies, gâteaux, étoffes, encens, essences parfumées, au double du..... *Amoni*, à la voix juste ». Les personnages sont représentés au second registre, assis autour d'une table d'offrandes, à droite *Ati* et *Riri* sur le même siège et la femme passant le bras au cou du mari, à gauche *Amoni*.

Le registre suivant contient trois lignes d'inscriptions horizontales, partagées en trois colonnes de grandeur égale. La colonne du milieu contient un proscynème à Osiris : « Au double de son frère qui l'aime ..... *sit*, à la » voix juste, le féal ». Il est écrit de gauche à droite, de même que le proscynème de droite :


« A Osiris, au dieu grand, pour qu'il donne le revenu en pains, liqueurs, bœufs et oies, au double du gardien de l'entrepôt des gâteaux, *Sonousonbou*, à la voix juste, né de *Tomit* ».

Le proscynème de gauche est écrit de droite à gauche :


« Proscynème [à Osiris] pour qu'il donne le revenu en pains, liqueurs, bœufs, oies, au double de son frère qui l'aime, *Sonboutifi* à la voix juste ».

Si peu intéressantes que les stèles de ce genre paraissent être lorsqu'on les examine isolément, elles deviennent des plus instructives quand on en a un grand nombre sous la main. Les généalogies nous montrent quelles alliances s'établissaient entre les familles, quelles fonctions et quels métiers les différents membres exerçaient ; c'est la vie bourgeoise d'une grande ville égyptienne qu'elles nous permettent de reconstituer peu à peu. Parfois même des dates ou des allusions à des faits historiques se mêlent au reste, et alors l'intérêt redouble. Il y aurait donc grande utilité à rassembler tous les monuments égyptiens épars dans les collections privées de la province et à les publier : M. l'abbé Trihidez, en soumettant au Comité ceux qu'il possède, a donné un exemple excellent.

DISCOURS

PRONONCÉ A LA

DISTRIBUTION SOLENNELLE DES PRIX

DU LYCÉE MONTAIGNE

LE 27 JUILLET 1894[1]

MESSIEURS, CHERS ÉLÈVES,

Après les paroles élevées auxquelles vous venez d'applaudir, voici un discours nouveau qui sera peut-être quelque peu pénible. Pour moi? non vraiment : passé un certain moment dans la vie, on croit toujours avoir beaucoup à dire lorsqu'on s'adresse à plus jeune que soi, et l'on se flatte volontiers de le dire bien. Mais vous en êtes encore au temps où l'on trouve importune toute autre voix que celle du maître qui proclame les prix, et où l'on se résigne difficilement à détourner son attention des beaux livres qui sont là. Il faut pourtant me suivre, pas trop longtemps, mais bien loin par l'espace et par la durée, dans des villes qui n'existent plus, chez des maîtres d'école qui ont fait leur dernière classe il y a des siècles. Ces Égyptiens, remporteurs de batailles et cause d'innombrable ennuis pour vos camarades de sixième, avant de se raidir en momies et de venir grimacer dans nos

1. Publié dans le Palmarès du Lycée, tirage à part in-8°, à cinquante exemplaires, par Delalain, Paris, 1894, 9 pages.

musées, ils furent de petits enfants comme vous, mais que l'on éleva durement. Dès que leur mère les avait sevrés, entre trois et cinq ans, vite, elle les menait chez un bon vieux magister du voisinage, avec une provision de pain et de bière pour le déjeuner, et leur éducation commençait.

Vous figurez-vous ce qu'était l'enseignement public dans un des quartiers de Thèbes ou dans un gros village de l'Égypte antique? Il suffit d'avoir passé quelques semaines aux bords du Nil pour n'avoir plus de peine à se l'imaginer. Les écoles d'aujourd'hui y ressemblent singulièrement à celles d'autrefois ; une salle étroite, avec un plancher en terre battue, deux ou trois lucarnes très haut percées dans le mur afin de laisser pénétrer un peu d'air, point de tableaux, point de tables, point de bancs, le matériel scolaire réduit à rien. Les enfants arrivent de bon matin, s'accroupissent en groupes selon le point où ils en sont de leurs études, et la classe marche bon train jusqu'à midi : deux heures de sieste l'interrompent, puis elle reprend et elle se termine vers le coucher du soleil. Chaque élève a son encrier et ses roseaux taillés pour servir de plumes, une grande tablette en bois ou une plaque de zinc, sur laquelle il écrit des formules pieuses et s'initie patiemment aux finesses de la calligraphie arabe : dès qu'il est parvenu au bas, le professeur vérifie, corrige, redresse une lettre par-ci, allonge ou renforce un jambage par-là, puis un coup d'éponge bien appliqué lave le travail du jour et fait place nette pour un exercice nouveau. Cependant d'autres apprennent à lire ou essaient de se mettre dans la tête un chapitre du Coran. Ils se chantonnent l'alphabet ou ils se récitent les versets à mi-voix, en se balançant sur les hanches par un mouvement rythmé qui est d'un secours excellent contre les défaillances de la mémoire. Comme la plupart y vont de bon cœur le tapage est considérable : on dirait, en beaucoup plus fort, le bruit d'une de nos écoles communales, quand la pouponnière entonne en chœur le *b-a-ba*. Les passants et les gens du

voisinage entendent à deux ou trois rues de distance un bourdonnement confus comme d'une ruche en révolution. De temps en temps un cri perçant s'élève suivi d'éclats de rire : c'est une exécution. Un des bambins s'est endormi sur son encrier ; le maître, à qui rien n'échappe, l'a réveillé d'un travers de badine sur les épaules, et l'a ramené brusquement du jardin fleuri des rêves aux sentiers épineux de la science. Changez les costumes, et vous aurez une scène de la vie studieuse dans l'Égypte pharaonique. Le maître gardait la tête rase et le buste nu, sauf à coiffer, dans les grands jours, une perruque noire ou bleue à petites boucles étagées ; il portait un pagne blanc empesé et tuyauté, un collier, une paire de bracelets. Les enfants s'habillaient de même, mais une grosse tresse de cheveux leur battait l'oreille. Ils possédaient chacun leur encrier, leurs calames, leur plaque en bois. Le papyrus coûtait cher, et on ne leur en confiait un rouleau que vers la fin de leurs études ; d'ailleurs, tout leur était bon pour écrire, un galet poli, un éclat de pierre blanche, un morceau de vase brisé qu'ils ramassaient dans la rue. Quand un Égyptien avait un brouillon de lettre à rédiger, un compte de boulanger, un extrait d'auteur classique, il trouvait toujours dans un coin de sa maison quelque vieux pot cassé pour suppléer au défaut d'un bout de papyrus : les rebuts de sa cave lui fournissaient ses livres de ménage et ils enrichissaient sa bibliothèque.

Les matières de l'enseignement ne présentaient rien de bien difficile en apparence. Lire, écrire, compter, connaître les règles de la civilité et les formules de la politesse, débiter un certain nombre de prières, ânonner par cœur des fragments de poètes illustres, vous en avez fait tout autant dès vos premières années, et ce n'est là pour vous que le moindre de l'éducation. Les petits Égyptiens qu'on soumettait à ce cours d'études en avaient plein les mains et la tête, et, si vous pouviez comme nous voir de près le monde où ils vivaient, vous comprendriez bien vite qu'il en fût ainsi. Vous vous

rappelez peut-être encore vos premières luttes contre notre alphabet romain, et les mois d'efforts qu'il vous en coûta pour triompher de toutes les combinaisons qu'il admet. Ce n'étaient pas vingt-cinq lettres que les petits Égyptiens rencontraient quand ils commençaient à lire, c'était une armée entière de signes extraordinaires, dont les uns exprimaient des sons, les autres des syllabes, d'autres des idées. Sans doute, il y en avait beaucoup dans le nombre que les savants seuls devaient connaître, et les gens du commun se tiraient aisément d'affaire avec trois ou quatre cents hiéroglyphes. C'est encore un beau chiffre, et les années s'écoulaient avant qu'on vint à bout de le compléter ; l'écriture n'était pas moins compliquée que la lecture et elle n'exigeait ni moins de temps ni moins de peine. La pédagogie employait en ces siècles-là, pour stimuler le zèle et pour développer l'intelligence des jeunes générations, divers moyens auxquels elle a renoncé depuis lors, du moins chez nous. Elle les privait de boire et de manger, elle les enchaînait, elle jouait du fouet à tout propos, et la menace des coups tenait autant de place que les conseils dans ses homélies habituelles. « Que ta » main soit toujours posée sur les livres, écrivait un scribe thé- » bain à un paresseux de sa classe, et ne prends pas un jour de » repos, sinon l'on te battra. L'enfant a un dos, il écoute quand il » est frappé. » Et l'excellent homme ajoutait avec un soupçon de joie maligne, mais bien certainement dans l'intérêt de son correspondant : « Tu es pour moi comme un âne qu'on » bâtonne vertement chaque jour ; tu es pour moi comme un » Éthiopien stupide qu'on amène en tribut. On contraint le » vautour à nicher ; on dresse le faucon à voler : je ferai un » homme de toi, méchant garçon, sache-le bien ! » Qu'en penseriez-vous, si l'un de vos professeurs s'avisait un beau matin de vous tenir ce langage encourageant ? Les petits Égyptiens l'entendaient toute l'année, et il leur en cuisait littéralement s'ils n'y prêtaient pas une attention suffisante.

La plupart d'entre eux s'arrêtaient, dès qu'il étaient en état de lire et d'écrire couramment, de tenir un compte et de chiffrer une addition; ils en savaient assez pour entrer au service de Pharaon ou pour mener honorablement leurs affaires. Ceux qui n'avaient pas besoin de gagner promptement leur vie, ou qui aspiraient aux fonctions les plus hautes, abordaient aussitôt l'étude des langues vivantes et de la littérature classique. Les langues vivantes, c'étaient alors les idiomes parlés au sud de l'Égypte chez les noirs du Nil Blanc, c'étaient les dialectes berbères des populations libyennes, c'étaient le phénicien, le hittite, l'assyrien : on arrivait à les parler sans trop de peine, mais on reculait devant les difficultés de l'écriture, et les gens le mieux élevés se débarrassaient sur les interprètes du soin de lire les dépêches qu'ils recevaient en hiéroglyphes hétéens ou en caractères cunéiformes. La littérature classique..... Le terme vous étonne probablement, appliqué à des peuples qui ne sont ni les Grecs ni les Romains, et pourtant je ne vois point quel autre je pourrais employer. Les Égyptiens du siècle de Sésostris possédaient des livres qui remontaient au règne de Chéops : c'étaient de belles œuvres, car on les admirait depuis deux mille cinq cents ans, on les apprenait par cœur, on les copiait, on les citait comme modèles aux écrivains contemporains, et, si les uns croyaient les comprendre, les autres n'y comprenaient rien. Si vous lisiez ce qui en surnage, même en traduction française, je crains bien que vous ne fussiez des derniers. Le vieil Orient n'est pas, comme l'Italie ou comme la Grèce, de ces morts de hier dont l'âme flotte encore autour de nous et dont l'héritage compte pour près de moitié dans notre patrimoine spirituel : il est descendu au tombeau tout entier, dieux et villes, hommes et choses, et depuis tant de siècles, que les peuples mêmes qui avaient recueilli sa succession ont eu le temps de disparaître à leur tour. A mesure que nous le ramenons à la lumière, nous nous apercevons qu'il n'y a presque plus rien en lui qui lui reste com-

mun avec nous. Ses lois et ses mœurs, ses moyens d'action et ses modes de pensée sont si éloignés des nôtres qu'ils semblent appartenir à une humanité distincte. Ses artistes n'apercevaient pas le monde sous le même angle que nous, et ses écrivains, puisant leurs inspirations dans un milieu différent de celui où nous plongeons, en retiraient des procédés aujourd'hui inusités de rendre leur sensations ou d'enchainer leurs idées. Aussi, tandis que nous entendons souvent à demi-mot le langage des classiques grecs ou latins et que nous lisons leurs œuvres presque sans effort, la littérature classique de l'Égypte s'offre à nous comme une suite de problèmes à résoudre ou d'énigmes à deviner patiemment. Combien de phrases, combien de mots auxquels nous nous butons, qui exigent une lente analyse avant de se laisser maitriser! Et, quand nous en avons déterminé le sens littéral à notre satisfaction, que d'excursions ne devons-nous pas entreprendre dans le domaine de la religion, des mœurs ou de l'histoire politique, afin de les forcer à nous livrer leur valeur entière et de rendre nos traductions intelligibles aux autres comme à nous-mêmes! Où il faut tant de commentaires pour découvrir la pensée d'un homme ou d'un peuple, on éprouve quelque difficulté à discerner le mérite de l'expression qu'il a su lui donner. Le beau a été là certainement et peut-être y est-il encore: mais à mesure qu'on veut le dégager des décombres accumulés sur lui au cours des âges, l'amas des gloses nécessaires à l'interpréter s'écroule et l'enterre jusqu'à le cacher de nouveau.

Les vieux papiers qui nous ont conté tant de choses ne nous disent pas ce qui se passait dans les écoles à la fin de chaque année, ni si l'on récompensait de quelque manière ceux des enfants qui avaient travaillé le mieux. On leur donnait certainement des vacances, et il y aurait un tableau curieux à tracer de la vie qu'ils menaient pendant leur temps de liberté, la volupté de ne plus avoir de leçons à se mettre en tête ni de modèles à copier, plus de férule, plus de verges,

mais les courses par la campagne, les parties de nage dans le Nil, la pêche et la chasse au désert, peut-être une visite aux grandes villes dont on leur enseignait le nom et l'histoire. Ce sont bien, avec la différence des temps et des lieux, les rêves mêmes dont vous vous êtes bercés pendant ces dernières semaines. Encore deux ou trois heures, et cet avenir de campagne et de voyages, de repos à la montagne ou sur les bords de la mer, aura commencé à devenir le présent pour vous. Je vous souhaiterais bien volontiers d'y trouver plus de joie encore que vous n'en espérez, si je ne savais combien de pareils vœux sont inutiles : n'êtes-vous pas à l'âge où la réalité du plaisir qu'on goûte actuellement l'emporte presque toujours sur l'idée qu'on s'en était faite à l'avance ?

LE FAYOÛM ET LE LAC MŒRIS[1]

Le major Hanbury Brown a été amené, par les travaux d'irrigation dont il a reçu la direction, à s'occuper de l'histoire de la province du Fayoûm et, par suite, du lac Mœris[2]. L'étude technique que sa position officielle l'obligeait à faire de la question donne à son livre une autorité indiscutable. Je dois dire que la critique des textes et l'examen archéologique du sujet m'avaient inspiré des conclusions très analogues à celles auxquelles il arrive, mais je n'avais pas la compétence professionnelle nécessaire pour me permettre de trancher trop résolument une question qui touche à l'art de l'ingénieur autant qu'à la science de l'historien, et j'imagine que beaucoup de nos confrères en égyptologie sont dans le même cas fâcheux que moi : c'est donc avec une véritable reconnaissance que j'ai reçu le livre de M. Brown. En voici d'abord l'analyse, ensuite certaines des objections qu'il soulève et des modifications qu'il me paraît devoir comporter.

Je n'insiste pas sur le premier chapitre, parce qu'il traite de matières sur lesquelles je ne me reconnais pas le droit de porter un jugement personnel. Il contient la description hydrographique du Fayoûm actuel, l'indication du régime

1. Extrait de la *Revue critique*, 1894, t. XXXVIII, p. 73-78.

2. R. H. Brown, *The Fayûm and Lake Mœris*, by Major R. H. Brown, R. T. Inspector General of Navigation Upper Egypt, with a prefatory Note by Col. Sir Colin Scott-Moncrieff, K. C. M. G. C. S. I., and Illustrations from Photographs by the Author, Londres, E. Stanford, 1892, in-4, VIII-III p.

auquel les eaux y sont soumises, comment elles y entrent, comment elles y sont distribuées, ce qu'elles deviennent après l'avoir arrosé, la façon dont elles contribuent à la richesse de la province. Il y a là des chiffres qu'il m'est impossible de vérifier, mais dont il faut admettre l'exactitude, M. Brown ayant eu à sa disposition tous les documents officiels, et les ayant pu contrôler par ses propres observations durant ses séjours sur les lieux. Le second chapitre contient des témoignages d'auteurs classiques et d'écrivains arabes relatifs au Fayoûm : sans être aussi complet que le recueil de Jomard, il renferme ce qui est nécessaire pour l'intelligence de la question. Le troisième expose les théories émises au sujet du lac Mœris, de sa situation, de son objet. Les seules que le major Brown discute sont celles de Linant et de Cope Whitehouse. Celle de Linant, préconisée par Lepsius, a été acceptée jusqu'à ce jour, et je crois bien être le seul égyptologue qui l'ait rejetée résolument. Elle prétend fixer l'emplacement du Mœris à l'est de la province, de la chaîne Libyque à Bégig et de Biahmou aux collines qui bordent vers le sud le bassin de Gharak : toute la partie occidentale et septentrionale aurait été délimitée par une digue en maçonnerie dont Linant avait cru retrouver les restes sur plusieurs points. Le nome Arsinoïte aurait occupé le terrain compris entre la digue et le Birkèt-Kéroûn actuel. Les relevés les plus récents montrent que l'emplacement de ce lac supposé aurait couvert la partie la plus élevée du Fayoûm, et que le fond en aurait présenté une pente continue qui entraînait les eaux vers l'ouest. « Or le pays compris » entre ce lac Mœris de Linant et le Birkèt-Kéroûn recevait, dit-on, son irrigation du premier de ces lacs. Imaginez quelle pouvait être l'insécurité de cette bande de » terrain incliné, avec un vaste réservoir d'eau qui dominait » d'une hauteur de 13 mètres la partie qui s'étend le long » de la face nord, et d'une hauteur plus considérable encore » celle qui court au pied de la face ouest. Quand on consi-

» dère, de plus, qu'il devait y avoir dans cette digue des pas-
» sages ménagés pour l'irrigation et quels dangers cette
» disposition entraînait, il est à peine croyable que la quan-
» tité de villes florissantes comprises dans le nome Arsinoïte
» se fût développée dans un site aussi périlleux. Imaginez
» enfin les infiltrations qui se seraient produites sur les
» terrains placés en bordure le long de ce lac. D'après la
» théorie, le lac de Linant, n'étant pas de dimensions
» suffisantes pour régler le Nil, était destiné à déverser le
» surplus de l'inondation dans le Birkèt-Kéroûn : ainsi les
» pauvres sots qui s'étaient établis sur la bande de terre entre
» les deux lacs auraient couru le danger d'être inondés par
» en haut et par en bas, et se seraient trouvés dans une
» position aussi dangereuse que celle des chariots de Pharaon
» traversant la mer Rouge (p. 30)... Les vieux Égyptiens
» qui vivaient avant notre ère devaient avoir une foi pro-
» digieuse en la protection de leurs dieux ou en l'activité de
» leurs ministres des travaux publics, s'ils s'étaient installés
» derrière la digue de Linant (p. 31-32). » Le lac ainsi reconstruit ne répond aux indications d'Hérodote ni pour les mesures du pourtour ni pour la profondeur. Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur les figures de la page 36 qui montrent la section du Fayoûm par Illahoûn-Médinèt-Senhour, selon Linant, et la même section selon les relevés actuels, pour demeurer convaincu que la théorie de Linant est incompatible avec les données géographiques comme elle l'est avec les faits historiques. Elle avait été combattue déjà avec succès par Cope Whitehouse à partir de 1882, et Schweinfurth avait montré que les digues signalées par Linant ou bien n'étaient que des dépôts de gravier, ou bien étaient d'origine récente. Je ne parlerai pas ici de la substitution de l'Ouady Rayân au bassin du Fayoûm tentée par M. Cope Whitehouse pour le lac Mœris : M. Brown la combat, avec raison je crois, mais je ne veux pas allonger cet article en répétant ses arguments.

Le chapitre v renferme l'histoire de la province du Fayoûm, et il est de beaucoup le plus important de l'ouvrage. M. Brown pense qu'elle peut se résumer à peu près comme il suit. A l'aube des temps anciens, les eaux du Nil remplissaient entièrement la dépression qui comprend la province actuelle et le Birkèt-Kéroûn. Peu à peu les boues déposées à la sortie du goulet d'Illahoûn élevèrent le fond de cette mer intérieure au voisinage des collines Libyques. Sous la XIIe dynastie (vers 2500 d'après M. Brown, mais en réalité entre 3200 et 3000 avant J.-C.) les laisses étaient assez considérables pour que d'immenses étendues de vase émergeassent au temps des basses eaux. Le major Brown suppose qu'au début de la XIIe dynastie Amenemhâit Ier, qui était un sportsman et se vantait d'avoir « chassé le lion et » rapporté captif le crocodile », choisit, sur le Delta en miniature qui s'était ainsi formé au débouché du Bahr-Yousouf dans le lac, un site proéminent, celui de Médinèt-el-Fayoûm et de Kom-Faris, pour y construire un palais et y établir des jardins. « Il s'y soustrairait aux odeurs pes- » tilentielles qui se développaient probablement autour de » lui dans sa première demeure, et en même temps il » y jouirait de l'air du désert, rafraichi par la surface im- » mense du lac, sur lequel il pourrait s'abandonner à son » goût pour la chasse au crocodile. L'attrait naturel que » présentait une combinaison aussi rare de l'air du désert » avec une vaste étendue d'eau, devait, sous l'influence » de la faveur royale, faire de cette nouvelle ville un lieu » de réunion à la mode pour l'aristocratie, qui bientôt » bâtit des villes sur les rives du lac, le long de la plate- » forme sur laquelle s'éleva Crocodilopolis ou plutôt Shad, » car c'est ainsi que la cité parait s'être appelée dès le prin- » cipe... L'aire asséchée tout d'abord à une hauteur de » 22^m50 au-dessus du niveau moyen de la Méditerranée, » entre Illahoun et Médinéh, occupait environ 10.000 acres, » que le roi et ses favoris se partagèrent mutuellement.

» Mais il restait encore, sur les rives du lac et sur celles
» du canal qui reliait le lac au Nil, une grande bande de
» terres habitables, situées à portée de l'eau pour qu'on
» pût approvisionner les maisons aisément. Quand les
» charmes de Crocodilopolis et de ses faubourgs furent
» mieux appréciés et que la population s'accrut, le besoin
» d'une étendue plus considérable de terres cultivées se fit
» sentir... Aux hautes eaux, quand le lac était rempli jus-
» qu'au niveau de 22m50, les barques pouvaient aborder
» directement à Crocodilopolis même, mais quand on ren-
» voyait les eaux au Nil et que le niveau tombait à 20 mètres
» ou à 19m50, une bande de vase large de deux kilomètres
» se découvrait entre la ville et le lac, que l'on franchissait
» avec difficulté, et encore, une fois franchie, la profondeur
» de l'eau le long de la rive n'était pas assez considérable
» pour permettre aux bateaux de ranger le bord. Ce fut, sans
» doute, pour obvier à ces inconvénients que l'on construisit
» la levée qui court des hautes terres, à l'est d'Édouah, vers
» Biahmou et de là probablement vers Médinèh... Ce second
» travail ajouta environ 7.000 feddans de bonne terre aux
» premiers 10.000. Mais la levée d Édouah ne s'arrête pas à
» Biahmou, — ce que Linant n'a pas remarqué : elle continue
» sur son premier alignement jusqu'à Kalabyîn, puis au delà
» de Salyîn et de Fidemîn jusqu'à un point situé un peu au
» nord de Sinrou. Là elle tourne au sud, coupe la ligne
» du chemin de fer d'Abouksâh à mi-chemin d'Agamîn
» et d'Abschouaî : on observe en cet endroit les restes consi-
» dérables d'une ville antique sur la levée même. » Au
delà d'Agamîn, la levée se perd au milieu des bois de
dattiers : « revenait-elle à Médinèh par Tala et Sinbat
» ou continue-t-elle en suivant le contour du terrain par
» Tobhâr, Manashî, Disyah, Abgîg, jusqu'au désert aux
» environs d'Azab ? Aucune trace n'en a été découverte,
» et un nouvel examen du pays à droite et à gauche du
» chemin de fer d'Abouksâh n'a jeté aucune lumière sur

» le sujet. Il semble que les traces de la levée se perdent » quelque part dans le triangle formé par les villages » d'Abou-Ginshou, d'Agamin et de Sinroû... Admettant » l'existence de cette levée, l'aire nouvelle comprise entre » la digue qui court par Médinèh, Sinroû (ou Agamin) » et Biahmou, et qui est bordée par l'ancienne digue de » Biahmou à Médinèh, aurait ajouté environ 10.000 fed- » dans aux précédents, ce qui porterait le total à 27.000 fed- » dans (p. 71-76). » Tout le reste du Fayoûm actuel était couvert d'eau et formait le lac Mœris d'Hérodote. M. Brown explique comment il s'emplissait et se déchargeait chaque année, et de quelle façon il réglait l'irrigation des terres situées au-dessous d'Illahoun, mais je ne puis le suivre dans le détail de ses opérations : il ne se prononce pas sur l'époque à laquelle le lac Mœris aurait cessé d'exister dans toute son étendue, et où le Fayoûm serait devenu ce qu'il est de nos jours, mais il essaie de montrer par quels procédés la transformation s'est accomplie.

Il y a dans toute cette théorie un point qui ne me paraît pas contestable, c'est que le Birkèt-Kéroûn était jadis plus grand qu'il n'est aujourd'hui : je crois que M. Brown le fait plus considérable qu'il n'était, mais c'est un point secondaire dans la discussion et que des fouilles seules pourraient trancher, j'entends des fouilles qui nous montreraient des monuments très anciens établis dans des parties du pays que M. Brown considère comme ayant été submergées au début. Le reste repose sur une erreur matérielle qui n'est point le fait de M. Brown, mais celui des savants auxquels il s'est adressé pour avoir des renseignements qui lui apprissent l'époque à laquelle le Fayoûm entra pour la première fois dans l'histoire monumentale. Il n'est pas exact de dire qu'on ne rencontre aucune mention de ce canton avant la XIIe dynastie. L'inscription d'Amten, qui remonte aux derniers temps de la IIIe dynastie ou aux premiers de la IVe dynastie, parle du nome du Crocodile, c'est-à-dire du Fayoûm,

et nous apprend qu'Amten en gouverna la partie orientale, probablement celle qui s'appuyait à la chaîne Libyque d'Illahoun à Daméh[1]. La ville de Shed, ou plutôt de Shodît, Shadît, n'a nullement été fondée par un Amenemhâit : elle est nommée dans les textes des Pyramides, avec son dieu Sobkou, le crocodile, et le signe qui suit son nom nous donne la signification que les Égyptiens lui attribuaient. Il représentait un sarcophage en bois quadrangulaire avec un couvercle en dos d'âne, ou l'une de ces boîtes en forme de chapelle voûtée où l'on déposait les statuettes funéraires : le tout est surmonté d'un pieu que couronne un *massacre* de gazelle ou un bucrâne, une sorte d'amulette, composé avec les dépouilles de la victime et destiné à protéger le dieu mort qui reposait au-dessous. *Shodît* signifiait donc *la ville du massacre de gazelle,* la *ville du Trophée funéraire*, et le nom se rapportait, comme on voit, à une donnée religieuse, non pas à une idée géographique inspirée soit par les boues du marais, soit par des canaux environnants. Le texte que nous possédons des inscriptions des Pyramides remonte à la IVe dynastie[2], mais la rédaction des inscriptions est de beaucoup antérieure le plus souvent, et la mention de Shodît se rencontre dans une partie d'allure assez ancienne. A ne s'en tenir qu'à la date seule fournie par Amten et par les constructions des pyramides de Saqqarah, on voit que le Fayoûm et sa capitale existaient déjà sous l'Empire Memphite, qu'ils possédaient leurs dieux, leurs temples et leur administration régulière : le tableau tracé par M. Brown, d'après les affirmations de Petrie et de Brugsch, de la façon dont les rois de la XIIe dynastie s'y prirent pour créer le pays, le peupler, y construire des digues, n'a donc point de réalité historique, et la partie du Mémoire qui traite ces questions devra être remaniée dans une prochaine édition.

1. Maspero, *Études égyptiennes,* t. II, p. 187-188.
2. Papi Ier, l. 711 = Papi II, l. 1359-1360.

En résumé, je ne puis que m'en tenir à une opinion que j'ai énoncée plusieurs fois, et dont j'ai essayé de fournir la preuve développée dans mes cours au Collège de France. Tout l'échafaudage de théories construit pour expliquer le Mœris classique repose sur un texte unique, celui d'Hérodote : les autres auteurs grecs et romains ou ne font que reproduire Hérodote, ou appliquent au Birkèt-Kéroûn ce qu'Hérodote avait dit de son Mœris. Si l'on parvient à se rendre compte de ce qu'Hérodote a visité, on aura par là-même écarté toutes les difficultés que soulève l'interprétation de son témoignage. Pour être bref, je dirai qu'Hérodote a vu le Fayoûm au moment de l'inondation, et qu'il a pris pour un lac artificiel servant à régler la crue, l'étendue d'eau comprise entre les digues qui enferment les bassins du Fayoûm. Il ne faut pas oublier qu'Hérodote était surtout en contact avec des drogmans ou des sacristains, et l'on sait ce que drogmans et sacristains lui ont raconté sur les monuments de Memphis et sur les rois qui les avaient bâtis. Ici le malentendu entre Hérodote et ses guides était d'autant plus aisé que le lac existait réellement, le Birkèt-Kéroûn, et qu'il portait ce même nom de *Mouiri*, Moiris, qui désignait l'inondation au Fayoûm. Si l'on veut bien poursuivre cette idée dans le détail, — ce que je ne puis faire ici, — on verra combien tous les faits indiqués par Hérodote s'expliquent aisément, pyramides surmontées de statues au milieu des eaux, dimensions du lac, etc. En résumé, Linant qui plaçait le Mœris sur le plateau, et le major Brown, qui le relègue dans le Birkèt-Kéroûn ont raison l'un et l'autre. Hérodote a cru réellement que le canton entre Illahoun et Médinéh formait un lac artificiel, et Linant a placé ce prétendu lac sur le site même où Hérodote croyait l'avoir vu. D'autre part, le Mœris réel est bien, comme Jomard l'a démontré, le Birkèt-Kéroûn, mais un Birkèt-Kéroûn plus grand que le Birkèt actuel, et dont le major Brown a fort ingénieusement montré les limites possibles. Il serait curieux

de montrer par quel abus de rapprochements superficiels on a voulu retrouver, dans tous les rois qui ont porté un nom analogue à celui de Mœris, le constructeur du lac imaginaire, dans Thoutmosis III, dans Amenemhaît III, dans Papi Ier, mais cela m'entraînerait trop loin, et je préfère constater, une fois de plus, en terminant, l'intérêt que le livre du major présente pour nos études. Les erreurs y sont le fait des égyptologues auxquels il a demandé ses renseignements; la partie d'observation exacte est excellente, et c'est celle qui lui appartient en propre.

DISCOURS

PRONONCÉ A LA

DISTRIBUTION SOLENNELLE DES PRIX

DU PETIT LYCÉE CONDORCET

LE 27 JUILLET 1895[1]

CHERS ENFANTS,

Je suis presque un étranger de votre côté de la Seine. Ma jeunesse d'écolier s'est écoulée sur la montagne Sainte-Geneviève, et c'est plus loin encore, aux environs de l'Observatoire, que votre Directeur est allé me chercher dans un élan de vieille camaraderie, pour m'amener siéger parmi vous. Chacun de nos Lycées parisiens possède sa physionomie personnelle, son passé glorieux, son âme qu'on doit connaître si l'on veut l'émouvoir, et quelqu'un dont la vie aurait été mêlée à la vôtre aurait trouvé plus aisément que moi les mots qui ont la vertu de vous toucher : si je m'écoutais, je vous laisserais sur l'intéressant discours que vous venez d'entendre, et j'éviterais de vous en gâter l'impression par des propos qui peut-être sonneront faux à vos oreilles. Votre Directeur, qui n'ignore pas mes craintes, s'est efforcé de les dissiper amicalement. Il m'a remontré qu'à défaut

1. Publié dans le Palmarès du Lycée ; tirage à part de trente exemplaires in-8°, par Noailles et Villemot, Paris, 8 pages.

d'un fonds commun de traditions, j'avais de quoi vous intéresser en vous entretenant de ce que je pense savoir le mieux, et il m'assure que, même le jour de vos prix, vous supporterez sans trop d'impatience, un léger regain d'Histoire ancienne. Je l'ai cru : on est toujours heureux de croire que ce qu'on aime à la passion ne déplaît pas entièrement à d'autres.

Un proverbe égyptien conseille aux voyageurs de se méfier des eaux du Nil : qui en a bu seulement une fois, il ne veut plus boire que cela et il oublie sa patrie. Elles sont rouges, elles sont troubles, elles n'ont rien d'agréable à l'œil, et l'on se dit, avant d'en avoir essayé, qu'on n'aura pas grand mérite à faire mentir le dicton populaire : dès qu'on y a trempé les lèvres, on sent que l'Arabe a raison, et qu'au jour du départ on emportera partout avec soi le mal inguérissable du pays où elles coulent. Le vieux monde, lui aussi, a le premier aspect inquiétant et revêche et l'on s'imagine volontiers en l'abordant qu'on ne sera tenté nullement de s'y attarder : et pourtant, sitôt qu'on a commis l'imprudence d'y risquer un pied, un charme agit qui saisit son homme corps et âme et l'empêche à jamais d'en sortir. Aussi bien ce n'est pas un terrain banal et battu en tout sens que celui où l'on se sent entraîné de la sorte. Chaque ruine de temple y révèle un dieu nouveau ou complète ce que nous connaissions déjà d'un dieu, chaque pan de muraille y est surchargé de scènes et d'inscriptions où la gloire des princes et des peuples se manifeste à nos yeux, chaque tombe y renferme, avec les mille objets que la piété des parents prodiguait à ses morts, la momie intacte de l'un des personnages qui assistèrent aux révolutions ou qui aidèrent à les accomplir. Les paysans et les ouvriers sont là, aussi humbles et aussi piètrement entassés dans leur fosse commune qu'ils l'étaient jadis dans leurs villages ou dans les faubourgs de leurs cités : leurs outils y ont été jetés avec eux pêle-mêle, pour qu'ils pussent continuer là-

haut le travail d'ici-bas, les bijoux bon marché, le fard et le miroir des femmes, le joujou favori des enfants. Les gens de fortune médiocre ont déjà leurs caveaux de famille, où ils dorment bien allongés dans des cercueils confortables, entourés de provisions desséchées, de statues et de meubles. Rien ne leur est inutile de ce qu'on trouve à côté d'eux, mais tout y a son emploi déterminé dans le trousseau et dans l'escorte qu'on leur donna au moment d'émigrer aux « contrées sans retour » : leurs poupées de pierre émaillée ou de bois peint ne représentent-elles pas autant de serviteurs, qui s'animent aux heures de besoin et qui leur épargnent les corvées dont Osiris, le Pharaon des trépassés, grève ses vassaux non moins que le Pharaon des vivants? Les nobles ont voulu avoir des hypogées spacieux où leur esprit pût se promener à l'aise et jouir pendant l'éternité, comme jadis pendant le temps, de tous les avantages de la richesse. Les rois avaient caché leurs palais funèbres sous des masses effroyables de pierres, les pyramides petites et grandes, ou dans des vallons déserts écartés de la foule, pas assez néanmoins pour échapper à la rapacité des voleurs et à la curiosité de l'historien.

On en compta jusqu'à trente-sept qu'un hasard heureux ramena brusquement à la lumière, il y aura quinze ans de cela. Les moindres étaient des grand-prêtres d'Amon, nés sur le déclin de la puissance thébaine, trop tard pour commander au monde. Les autres avaient régné aux temps les plus glorieux de l'Égypte, et leurs noms, leurs décrets, le tableau de leurs batailles s'étalent partout sur les monuments. Celui-ci avait péri violemment; à l'ennemi ou sous les coups de conspirateurs? je l'ignore, mais on peut toucher du doigt ses blessures, à la joue, au front, au sommet du crâne, et un juge d'instruction, appelé à faire l'enquête sur ses derniers moments, n'éprouverait pas plus de difficulté à en reconstituer le drame que s'il eût à travailler sur un crime d'aujourd'hui. Un autre s'éteignit de langueur,

avant d'avoir atteint la trentaine. et le mauvais état de sa santé explique sans doute la faiblesse de son gouvernement. Un autre vécut presque centenaire, et celui-là vous avez entendu parler souvent de lui : son nom de Sésostris avait échappé à l'oubli, et les Grecs groupaient autour de lui tout ce que la tradition populaire leur racontait encore des hauts faits d'autrefois. Une foule d'indigènes et d'étrangers se pressaient dans la salle du Musée de Boulac, le jour qu'il fallut constater son identité, et le Khédive lui-même avait voulu assister à la réapparition de son lointain prédécesseur. Des inscriptions, tracées rapidement sur le bois du cercueil, prouvaient qu'on avait veillé fidèlement à la sécurité de la momie pendant les trois ou quatre générations qui suivirent la mise au tombeau, puis l'oubli s'était appesanti sur elle, mais c'est à peine si l'encre des écriture avait pâli ; le procès-verbal qui légalisa l'état-civil du Pharaon put s'en référer sûrement au dernier de ceux que les scribes contemporains de Salomon avaient rédigés. Le maillot qui protégeait le corps se déroula bande à bande. La tête se montra, une tête longue, haute, étroite, au teint mat et jaune, aux joues osseuses, au grand nez d'aigle, au menton massif et lourd, à la bouche dure et fine. Il semblait qu'un reste de vie couvât sous ce masque de chair durcie, et que le souverain lui-même, troublé dans son repos, fût sur le point de se dresser furieux, le front qui portait la couronne, les mains dont un geste lançait ou rappelait les armées, les lèvres qui décidaient d'un seul mot les destinées des hommes. Une contagion de stupeur et presque d'effroi saisit, je l'ai vu, l'assistance entière ;... s'il allait parler !

Il ne parla pas malheureusement, mais que dites-vous d'une science qui supprime ainsi la durée, et qui arrache à la terre non plus seulement les souvenirs, les hommes d'autrefois ? Oui, sans doute, le Temps nous emporte, et chaque instant qu'il mesure nous sépare davantage de ce passé que

nous nous étudions à reconquérir : ce jour-là pourtant, j'eus pendant quelques secondes la sensation bien nette que je l'avais obligé à faire machine en arrière, et à nous ramener d'un trait vers les parages qu'il croyait avoir laissés derrière lui pour toujours. J'en dus rabattre aussitôt et m'avouer que sa fuite ne s'était pas un moment ralentie : c'était beaucoup déjà d'en avoir éprouvé l'illusion. Je n'en garantis pas d'aussi poignantes à ceux d'entre vous que la vocation entraînera plus tard dans les voies où je marche, mais ils en auront plus et de plus vives que partout ailleurs. L'histoire de nos peuples classiques a suffisamment avancé son travail pour qu'il soit malaisé d'en modifier les lignes principales d'une manière sensible. C'est au plus si les habiles peuvent en polir certaines aspérités négligées par leurs devanciers, y accuser des détails indécis, donner à un contour trop mou un relief ou un accent : quand ils ont perfectionné un point, il leur faut convenir que d'autres ont conçu l'ensemble et posé les groupements. Chez nous, au contraire, dans l'Orient primitif, l'ouvrier sait dès le début qu'il va opérer en pleine pâte et que, tout en restaurant de l'ancien, il aura la sensation de créer du nouveau. Deux ou trois des figures maîtresses sont dégrossies bien juste, une douzaine d'autres commencent à se dégager des décombres ou se dessinent vaguement sous le sable; partout ailleurs le sol est vierge, et qui l'attaque, il ne sait jamais exactement à l'avance ce qu'il en fera sortir. Une dynastie se lève où il espérait au plus découvrir un seul prince. Un réduit de tombeau démantelé lui rend des statues d'un art délicat et spirituel, qui vont prendre rang dans nos musées parmi les morceaux les plus fins de la sculpture antique. Un rouleau de papyrus à moitié rongé par la poussière offre à qui le lira un recueil de contes fantastiques ou l'édition corrigée d'un chant triomphal. C'est un enchantement de tous les jours, presque de toutes les heures, et la trouvaille est si aisée qu'on cesse bientôt d'en tirer vanité. Cependant les matériaux s'accu-

mulent, et l'histoire prend forme : ce qu'elle est déjà, vous en jugez par vous-mêmes, car on vous l'enseigne dans les classes et vous l'avez apprise ou vous l'apprendrez.

Ce n'est pas là peut-être le plus beau de l'affaire, et je n'insiste pas : je craindrais de réveiller au fond de votre mémoire des souvenirs pénibles de peuples aux noms invraisemblables, ou de rois que vous auriez préféré ne pas connaître. Voici un grand quart d'heure que je vous emprisonne dans le passé, quand un présent de livres dorés et de récompenses bien acquises est là sous vos yeux qui vous attend : Dieu me garde d'abuser plus longtemps de votre attention. La présidence, un jour de distribution, est à la fois un plaisir et un devoir. J'ai parlé, j'en ai fini avec le devoir; je n'ai plus qu'à m'abandonner tout entier au plaisir de vous applaudir et de vous couronner.

M. AMÉLINEAU

ET SES

FOUILLES D'ABYDOS

1895-1899

La discussion qui commença, le 29 mai 1896, à la Séance ordinaire de l'*Académie des Inscriptions*, et qui se continua soit à l'Académie même, soit dans la *Revue critique* et dans des brochures séparées, fut provoquée par la façon même dont M. Amélineau présenta sa découverte. Au lieu de se borner à montrer les monuments trouvés par lui et à donner les raisons qu'il avait d'attribuer une très haute antiquité à certains d'entre eux, il mêla tout, brouilla tout, ne sépara pas ce qui appartenait aux âges classiques de ce qui remontait aux premiers siècles de l'histoire égyptienne, et non content d'annoncer qu'il avait retrouvé les tombeaux des successeurs immédiats de Ménès, il prétendit faire des princes dont il nous apportait les *noms de double*, les membres de ces familles de *Mânes* qu'une tradition égyptienne disait avoir régné avant la plus ancienne des dynasties humaines. Je relevai très posément ce qu'il y avait d'invraisemblable dans cette théorie que Petrie reprit plus tard à son compte, et me sentant incapable de distinguer dans la masse confuse de faits et d'objets montrés en photographie au cours de la séance, ce qui était vraiment archaïque de ce qui ne l'était pas, je résumai mon opinion provisoire dans la courte note suivante qui fut insérée aux *Comptes rendus*[1] :

1. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions*, 1896, p. 199-200.

I

Il résulte des faits exposés par M. Amélineau, que la portion de la nécropole d'Abydos explorée par lui durant des mois était occupée en général par des sépultures de petites gens, assez pauvres de mobilier, et qu'elle a été saccagée en dernier lieu par les Coptes. Les objets de prix découverts et rapportés montrent pourtant quelle récolte on aurait pu faire en cet endroit. Les monticules ouverts avaient été souvent remués : on y rencontre à côté les uns des autres des morceaux de vases appartenant au Moyen Empire et à l'époque arabe, de la vaisselle funéraire des temps grecs et byzantins, des ébauches de sculpteurs qui essayaient leur savoir sur des éclats de pierre, surtout des fragments, parfois presque des miettes de stèles qui me paraissent provenir en parties de tombes des XIe-XIIIe dynasties. Les noms d'Horus, relevés par M. Amélineau et qui forment la partie intéressante de sa découverte, sont inédits, ceux du moins que j'ai aperçus au cours de cet examen rapide, mais avant d'y chercher des noms de souverains antérieurs à Ménès, les *Mânes* fabuleux de Manéthon, il aurait été prudent à M. Amélineau de se demander s'ils ne trouvaient point leur place dans la série des dynasties historiques. Nous sommes loin de posséder les noms d'Horus des Pharaons dont nous avons les cartouches ordinaires : sans parler de ceux des trois premières dynasties, il en manque dans la IVe, dans la Ve, dans la XIe, et la série en fait presque entièrement défaut entre la XIIe et la XVIIIe. L'un de ceux que j'ai vus, *âz-abou*, rappelle ceux des souverains de la XXVIe dynastie, *sa-abou*, *â-abou*, *monkh-abou*, *ouah-abou*; je ne veux pas dire qu'il appartienne à cette époque, mais seulement que les analogies qu'il présente ne nous encouragent pas à en reculer la

date jusqu'aux âges préhistoriques. Il eût été bien beau déjà de retrouver quelques noms de souverains appartenant aux dynasties thinites.

Avant de s'engager à fond dans la voie qu'il a prise, je crois que M. Amélineau fera bien de peser minutieusement les faits qu'il a recueillis : peut-être une étude plus froidement conduite le ramènera-t-elle à des conclusions tout autres que celles auxquelles il se tient maintenant.

M. Amélineau, persistant dans son hypothèse, publia quelques semaines plus tard une brochure, où il donnait la matière de sa communication à l'Académie, en y ajoutant des observations sur la discussion qu'elle avait provoquée entre lui et moi. Le 2 février 1897, je rendis compte de cette brochure dans la *Revue critique*, et voici l'article[1] :

II

On connaît la thèse de M. Amélineau[2]. Sans entrer dans le détail, je rappellerai qu'elle attribue à des rois antéhistoriques, ceux que Manéthon intitulait les Mânes, Νέκυες, certains monuments de plusieurs princes ignorés jusqu'à présent. J'ai dû montrer publiquement à M. Amélineau que nul des témoignages invoqués par lui ne justifiait suffisamment une supposition aussi hasardeuse. L'aspect des objets semblait indiquer que les personnages auxquels ils avaient appartenu vivaient à des époques différentes; avant de remonter aux temps primitifs, il était nécessaire de rechercher si l'on ne pouvait les classer dans les dynasties historiques, et le résultat serait déjà des plus importants si quelques-uns d'entre eux prenaient place parmi les Thinites

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. XLIII, p. 81-85. Tirage à part in-8° de quatre pages, à cinquante exemplaires, Le Puy, Marchessou.

2. Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, in-8°, 47 p. et une planche. Burdin, Angers, 1896.

successeurs du fabuleux Ménès[1]. M. Amélineau, que cette appréciation prudente des faits soumis à l'Académie déconcertait visiblement, se défendit mal et il s'en excuse dans un *Avant-Propos* de son mémoire. « M. le Président de » l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres m'invitait, » dit-il, à répondre brièvement, lorsque ma réponse aurait » exigé d'assez longs détails pour être comprise. » Le président lui aurait accordé tout le temps désirable, sinon ce jour-là, du moins le vendredi suivant, si M. Amélineau lui en avait exprimé le désir. « En second lieu, j'avais peur que » la discussion ne prît, ou même ne gardât un ton qui » n'avait rien de scientifique. » — Et, en effet, M. Amélineau que j'avais écouté en silence m'interrompit impatiemment à plusieurs reprises lorsque vint mon tour, et le président dut lui enjoindre de me laisser parler en paix. Si donc il s'est défié de lui-même, et s'il a craint de ne pas pouvoir s'astreindre à la modération nécessaire dans une assemblée de savants, il a eu raison de se taire. Pour moi, tous ceux qui ont assisté à la séance ont remarqué le soin scrupuleux que je prenais d'adoucir l'expression de ma pensée : j'aurais apporté les mêmes ménagements dans une discussion nouvelle. « Enfin, ajoute-t-il, mon éminent contradicteur a » une très grande habitude de la parole que je n'ai pas. » M. Amélineau est trop modeste. Il a eu, par carrière, l'occasion de parler aussi souvent au moins que moi, et la facilité ne lui manque point lorsqu'il croit avoir quelque chose à dire. Si ce jour-là il a préféré demeurer bouche close, c'est qu'en vérité il ne trouvait pas de quoi répondre aisément. Il avait mal posé la question, il avait énoncé une thèse difficile à soutenir, et les raisons dont il l'étayait étaient peu solides dans la forme sous laquelle il les présentait : il sentait tout cela, et s'il avait été sage, il aurait suivi le conseil que je lui donnais, d'attendre qu'il fût de sang-froid

1. Voir plus haut, p. 154-155 du présent volume.

avant de revenir à la charge. Il a supposé qu' « en écrivant, » il recouvrerait une partie des moyens qu'il n'aurait pas en » parlant », et un mois plus tard il publiait en brochure son mémoire et sa réponse.

On y verra ce que M. Amélineau croit être le résumé des observations que je lui avais soumises en séance publique. Il voulut bien m'en apporter son manuscrit; j'en parcourus seulement les premières lignes, rebuté par la mauvaise écriture, et je viens de lire le reste dans le texte imprimé. Je serais désolé qu'on pût imaginer un instant que ma pensée s'y trouve « à quelques petites nuances près ». Le plus gros de mes paroles y est, mais le plan et l'enchaînement des idées ont disparu. C'était avant tout une critique de méthode que j'adressais à M. Amélineau. Je lui reprochais de s'être lancé dans l'inconnu et d'y avoir perdu pied, avant de s'être assuré que le connu ne suffisait pas pour expliquer le détail de sa trouvaille; puis, choisissant parmi les faits qu'il venait de me fournir, je lui rappelais que l'on en rencontrait de fort analogues aux époques historiques, et j'essayais de lui montrer comment on pouvait apprécier la valeur de ses monuments, sans négliger, comme il le faisait, les données actuelles de l'archéologie égyptienne. Il n'a point saisi le fil qui reliait l'une à l'autre toutes les parties de cette démonstration improvisée, mais il l'a rompu inconsciemment, et il n'a servi à ses lecteurs que les faits, égrenés, froissés, brouillés à sa façon : j'ai l'air chez lui de ne pas savoir ce que j'entendais dire ni où je voulais aller, quand je l'ai su complètement et l'ai toujours fait comprendre à mes autres auditeurs. J'ajoute que l'expression dont il a revêtu ces fragments de mon discours ne rappelle que de loin mes façons de langage : M. Amélineau m'a prêté complaisamment son style, et je n'ai pas toujours lieu de me féliciter de son obligeance. Un exemple suffira pour l'indiquer. J'avais terminé en déclarant qu' « il eût été bien beau déjà de retrouver » quelques noms de souverains appartenant aux dynasties

» thinites. Avant de s'engager à fond dans la voie qu'il a » prise, je crois que M. Amélineau fera bien de peser minu- » tieusement les faits qu'il a recueillis : peut-être une étude » plus froidement conduite le ramènera-t-elle à des conclu- » sions tout autres que celles auxquelles il se tient mainte- » nant. » Voici ce que ces paroles, que j'emprunte aux *Comptes rendus* de l'Académie (p. 200 = p. 155 de ce volume), sont devenues sous la plume de M. Amélineau : « Somme toute, » la découverte n'a pas l'importance qu'on veut lui attri- » buer. Il ne suffit pas d'aller à Abydos pour mettre du » premier coup la main sur des monuments très importants : » les grands succès se font attendre plus longtemps. Il eût » été beaucoup plus prudent de se tenir dans la réserve. Il » eût beaucoup mieux valu trouver la sépulture des rois » de la Ire et de la IIe dynastie, que de vouloir trouver ces » Νέκυες de Manéthon : la découverte eût été moins sensa- » tionnelle, mais beaucoup plus importante. »

J'aurais beau jeu reprendre l'une après l'autre chacune des réponses que M. Amélineau a cru faire à mes objections, et montrer combien elles sont insuffisantes pour la plupart. On y sent à chaque instant qu'il est neuf aux questions d'histoire, et qu'il s'est improvisé archéologue pour les besoins de sa cause. Je recommande surtout aux Égyptologues une assez longue dissertation sur les *noms de bannière* des Pharaons, où M. Amélineau, faute de s'être reporté aux documents originaux, a confondu avec ces noms mystiques, qui sont enfermés dans un rectangle, le nom et le cartouche de quatre barons thébains de la XIe dynastie : une méprise de Brugsch-Bouriant dans le *Livre des Rois* lui a fait identifier l'épervier qu'on voit au-dessus du rectangle, avec le titre particulier d'*Horou, Horou tapi*, qui appartient en propre à ces quatre personnages. Il voit là une preuve qu'aux temps où il se place, le *double* du mort n'avait pas un nom différent de celui de la personne, par suite que les *noms de double* par lui signalés sont les noms réels des rois qui les

portaient, ce qui nous rejetterait dans une antiquité très reculée : c'est toute une histoire échafaudée à grands renforts de phrases, et sans autre appui qu'une faute d'attention ou d'impression dans un livre de seconde main. Je suis convaincu, moi aussi, qu'il existe des monuments antérieurs à Ménès, et M. Amélineau m'en a entendu citer plusieurs que je crois remonter jusque là, lorsque j'ai parlé au Collège de France des débuts de la civilisation égyptienne ; j'ai même souvent signalé Abydos comme pouvant en conserver plusieurs, au même titre que les environs du Sphinx. Toutefois, avant d'admettre que les trouvailles de M. Amélineau rentrent dans cette catégorie, j'aurais voulu qu'il me fournît une preuve, une seule, qu'on ne peut les attribuer ni aux trois premières dynasties, ni aux VIIe, VIIIe, IXe, et X^e^ dynasties, où la plupart des souverains sont privés encore de leurs *noms d'Horus*. M. Amélineau est reparti pour l'Égypte, et il a probablement recommencé ses fouilles. Je ne doute nullement qu'il ne mette au jour des objets fort intéressants, car le sol est si riche qu'on est sûr d'en tirer beaucoup sitôt qu'on le gratte. Les fouilles aux bords du Nil ne sont pas, comme en Grèce ou en Italie, affaire d'expérience et d'habileté ; si mal menées qu'elles soient, elles produisent toujours beaucoup, dès qu'on a quelque peu de temps et d'argent à y consacrer [1]. Je souhaite que les nouveaux monuments qu'il ne peut manquer de déterrer et d'emmagasiner en grand nombre, s'il surveille

1. M. Amélineau a dépensé, dit-on, l'an dernier, entre 30.000 et 35.000 francs dans la nécropole d'Abydos, et il a employé de 200 à 400 ouvriers par jour, pendant quelque temps même jusqu'à 800. Le Service des Antiquités avait, pendant les années que je l'ai dirigé, en 1881, année de la découverte des momies royales, 20.800 fr. (800 L. E.), en 1882, 31.200 fr. (1.200 L. E.), en 1883 et en 1884, 26.000 fr. (1.000 L. E.), en 1885, 27.950 fr. (1.070 L. E.), en 1886, 27.784 fr. (1.069 L. E.), plus une quarantaine de mille francs provenant des souscriptions ouvertes en France, et qui furent consacrés aux déblaie-

plus soigneusement ses ouvriers, nous révèlent les noms réels des rois découverts l'an passé et nous enseignent leur place dans la série des Pharaons[1].

Les fouilles de la seconde année produisirent des résultats excellents, comme je l'espérais dans l'article précédent. M. Amélineau en rapporta la matière d'une seconde brochure dont je rendis compte aussitôt dans la *Revue critique*.

ments de Louxor et du Sphinx; depuis 1892 jusqu'à nos jours, le budget des fouilles a été régulièrement de 46.800 fr. (1.800 L. E.) au moins, plus la taxe des voyageurs, qui a rapporté 54.860 fr. (2.110 L. E.) pendant la saison de 1892-1893, 53.352 fr. (2.062 L. E.) pendant la saison de 1893-1894, et 67.262 fr. (2.587 L. E.) pendant la saison de 1894-1895, si bien que le total des fonds disponibles pour les travaux est monté de 26.000-30.000 fr. à plus de 100.000. Il fallait, alors comme aujourd'hui, sur ces sommes restreintes, entretenir les monuments et pousser les fouilles dans cinq ou six endroits différents. On voit que M. Amélineau a pu dépenser dans Abydos seul, et en moins de six mois, plus d'argent que le Directeur des Antiquités n'en avait, il y a dix ans, pour faire marcher le Service pendant une année dans l'Égypte entière.

1. La stèle du *roi Serpent* , que M. Amélineau a publiée dans sa brochure, ne paraît pas avoir été parmi les plus anciennes. Le sommet en est arrondi et surbaissé, ce qui, d'après les observations de Mariette, que M. Amélineau semble avoir ignorées, la ferait postérieure aux stèles rectangulaires : avant de la placer très haut dans le passé, il aurait fallu discuter la théorie de Mariette. Un égyptologue étranger m'écrit que le style du monument lui rappelle l'époque de Séti Ier, et de fait la forme de l'épervier prête à ce rapprochement. J'ai été, quant à moi, frappé de la ressemblance que le serpent présente avec les serpents tracés sur plusieurs monuments d'Abydos et d'Akhmîm provenant de la XIe dynastie; c'est le même soin minutieux du détail, avec la même raideur de ligne et la même sécheresse de ciseau. Je ne sais pas d'ailleurs si les stèles de M. Amélineau sont toutes nécessairement contemporaines des rois dont elles portent le nom d'Horus; elles peuvent leur être de beaucoup postérieures, et si des découvertes nouvelles nous apprenaient et l'identité des personnages et l'époque tardive des monuments, il n'y aurait que peu de difficulté à expliquer pourquoi on érigea des pierres votives au *double* de ces vieux rois dans la nécropole d'Abydos.

III[1]

M. Amélineau rend compte dans cette brochure[2] des découvertes qu'il a faites pendant la seconde année de ses fouilles. Elles sont aussi importantes que l'étaient celles de l'année précédente, et elles nous reportent aux mêmes époques très anciennes de l'histoire d'Égypte. Le ton général du morceau est plus simple, bien que l'exposition demeure encore diffuse et encombrée de considérations inutiles. M. Amélineau décrit avec un soin suffisant la grande tombe qu'il a déblayée, parle des objets qu'il y a recueillis et s'abstient malheureusement d'en donner des reproductions. Il ne renonce pas à l'idée de faire des personnages enterrés là des rois antérieurs à Ménès, les *Mânes* de Manéthon, et il répète en substance les arguments qu'il a fournis déjà à l'appui de son opinion. Il pense qu'une inscription tracée sur un des vases, et qui signale, dit-il, un *prêtre des deux dieux*, s'applique à deux Pharaons possédant chacun leur moitié du tombeau, et il se demande qui sont ces deux *dieux*. « Sont-ce ceux dont j'ai trouvé les noms » sur les bouchons en terre ? C'est possible, mais je crois » qu'il est complètement hors des facultés humaines de pou- » voir choisir présentement entre les divers noms que j'ai » trouvés inscrits sur ces bouchons... Il n'est pas très pro- » bable que ces noms soient ceux des possesseurs du tom- » beau, à moins que l'on ne suppose que l'on avait gravé » leurs noms sur les bouchons. Ce qui pourrait militer en » faveur de cette explication, c'est que, dans un rectangle » non surmonté de l'épervier, il y avait une inscription de » cinq signes hiéroglyphiques pouvant s'interpréter ainsi » *offrandes aux deux dieux*. La chose est donc possible,

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. XLIV, p. 437-441 ; tirage à part in-8° de cinquante exemplaires, Le Puy, Marchessou, 4 p.
2. E. Leroux, Paris, 1897, in-8°, 47 pages.

» et peut-être l'un des *dieux* s'est-il appelé *Ti* » (p. 44).

Il serait difficile d'apprécier la valeur de ces affirmations si M. Amélineau n'avait pas autorisé M. Jéquier à publier, dans le nouvel ouvrage de M. de Morgan [1], une partie des inscriptions incisées sur les objets provenant de ce tombeau. On les y voit aux pages 243-244, 253, et elles sont significatives. Elles donnent un nom de bannière dont on a deux variantes, l'une simple de trois signes, l'autre plus complexe, où les trois signes primitifs sont complétés de cinq autres signes enfermés comme eux dans le rectangle habituel. Fait capital, mais auquel aucun des égyptologues qui ont manié ces documents ne paraît avoir accordé l'attention qu'il mérite, le rectangle n'est pas surmonté de l'épervier seul, mais de l'épervier et de l'animal typhonien debout, tantôt se suivant (fig. 816), tantôt s'affrontant (fig. 817-819), la tête nue (fig. 816, 818, 819), ou coiffée du pschent (fig. 817). Le roi en question n'est donc pas seulement un Horus comme la majorité de ses confrères ; il est un Horus et un Sît, c'est-à-dire qu'il réunit en sa personne la nature des deux divinités du Midi et du Nord, Horus et Sit, ou comme les Égyptiens les appelaient par abrévation, les *deux Horus* (*Harowi*). C'est une idée que nous retrouvons exprimée sur les monuments de l'Empire Memphite et qui explique, comme E. de Rougé l'avait su démontrer avec son esprit ordinaire de divination, le titre des reines *Celle qui voit son Horus et son Sit*, celle qui voit familièrement l'être qui réunit en lui Horus et Sît [2] ; ce qu'il y a de nouveau ici, c'est l'emploi de cette conception pour caractériser le nom de bannière du roi d'Abydos. Le petit monument cité par M. Amélineau nous montre, en effet, l'*homme au rouleau*, le

1. J. de Morgan, *Ethnographie préhistorique et tombeau royal de Negadah*, p. 243-244, 253.

2. E. de Rougé, *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, p. 44-45.

prêtre en chef de ce souverain, qualifié *Homme au rouleau en chef de l'Horoui*, c'est-à-dire du double Horus, du roi qui est à la fois Horus et Sît. La lecture des signes prête à quelques doutes. Le premier n'est pas un ▭ *t*, ni les deux suivants ne forment un 𓅱𓅱 *i*, comme le voudrait M. Amélineau afin de lire *Ti*. Mais le premier est certainement l'hiéroglyphe *khâ* 𓇓 qui signifie *se lever*, *paraître*, en parlant du soleil, par exemple ; on le voit nettement sur la figure 820, et un examen minutieux le fera retrouver sur quelqu'une des figures 816, 817, 818. Les deux signes suivants, que M. Jéquier représente par deux barres verticales, ont probablement quelque particularité qu'on distinguerait sur les originaux, et je soupçonne qu'ils figurent les deux sceptres 𓌀𓌀 *Sakhomou*. Il me semble que le nom le plus court peut se lire avec doute 𓇓𓌀𓌀 KHÂSAKHOMOUI, *le Lever des deux types divins*, et la version la plus longue complète cette idée par les mots HOTPOU HOROUI AM (? plutôt 𓄿 HER, *la face*, mais les fac-simile ne sont pas irréprochables) -F, *en lequel* (ou *auquel*) *les deux Horus se posent, se joignent, s'unissent*. Comme toujours, la formule accessoire développe l'idée exprimée par le nom : les *deux types* sont les deux dieux figurés, Horus et Sît, dont le roi déclare être *le lever* KHÂ, et, pour plus de clarté, la glose répète la même notion, KHÂ SAKHOMOUI, *auquel les deux Horus se sont unis*. En tout cas, on voit que les *deux dieux* sont bien deux dieux réels, et non pas, comme M. Amélineau l'imaginait, deux rois divinisés dont l'un s'appelait peut-être *Ti*.

La place de ce roi ? Autant qu'on en peut juger par les copies de M. Jéquier, la physionomie des objets est relativement récente : c'est, avec la différence des localités, le même style d'hiéroglyphes et le même genre de formules que dans les premiers tombeaux memphites connus, disons dans celui d'Amten, qui date de Sanofroui (IIIe-IVe dynasties). Les six légendes qu'on voit dans l'ouvrage de M. de

Morgan étaient gravées sur des cylindres appartenant à des gens attachés au culte ou à la personne du roi déposé dans le tombeau : on n'en a guères que des empreintes, naturellement plus floues que ne devait être le dessin original. Sur le premier (n° 816), on aperçoit le dieu Harmakhis, avec son nom écrit au-dessus de sa tête, puis deux noms de bannière alternant avec le titre AD-MIRI HOROU TOUAOU BAÎOU, *Curateur du vignoble muré* (qui se nomme) *Horus adoration des âmes ;* M. Jéquier voudrait voir ici le cartouche d'un roi qui se serait appelé Noutirbaiou et qui serait identique au roi de ce nom qu'on trouve dans la IIe dynastie[1]. La figure n° 817 donne, avec le nom d'Amentit, la déesse de l'Ouest, parmi plusieurs titres mutilés, un au moins qui est fort lisible, PA-HIR-OUOTBOU..., *maison du maître d'hôtel*[2]. Sur la figure 818, nouveaux titres mutilés, mais renfermant des parties très lisibles, entre autres le mot ZAOUFOU, provisions. Sur la figure 819, nous avons, avec l'image du dieu *Shou qui donne sa vie et sa puissance à l'Horus-Sît Khâsakhmoui*, la mention à demi effacée du chef du vignoble funéraire. La figure 820 donne le sceau d'office d'un *enregistreur de tous les biens* du roi, *chargé de l'approvisionnement de la maison royale*, PA-SOUTON ZER (?) ZOUFAOU. La figure 121 est sans contredit la plus importante de toutes. Le personnage nommé est une femme, comme le prouve l'emploi du pronom féminin -s, *elle*, et de fait le nom Hâpou-ni-mâît qu'on y lit s'applique à une femme. Le personnage possesseur du sceau était *celui qui menuise toutes les choses qu'on fait à cette femme*, SHODÎT (? AQAHOU-TOT) KHÎTOU-NIBOU IRI (?) NAS, *l'attaché à l'atelier de charpente de l'enfant royal* NÎTTI (? SAHOU) OUKHARÎT M SOUTON-MOSOU. Ce qui fait l'intérêt du document, c'est le

1. J. de Morgan, *Ethnographie*, p. 262. Cette interprétation, présentée à Paris, en 1897, au Congrès des Orientalistes, y a été réfutée par Erman, Chassinat et d'autres égyptologues.

2. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 204-209.

nom de la femme. Une Hâpou-ni-mâît était reine d'un des derniers rois de la IIIe dynastie, et se trouve mentionnée sous Sanofroui, comme *mère de roi*, dans l'inscription d'Amten : peut-être était-elle la mère de Sanofroui, la femme de son prédécesseur immédiat Houni, ou du prédécesseur de celui-ci [1]. Serait-ce la même femme qui serait mentionnée ici ? Le nom est rare et je suis tenté fortement de le croire : le prince au tombeau de qui un des officiers de cette reine intervient serait probablement alors le mari, moins probablement le père, Houni ou l'un de ses prédécesseurs immédiats. Je n'insiste pas, n'ayant pas assez de documents sous les yeux, mais je pense que, même si l'on écarte ce rapprochement, l'examen des titres et la paléographie des empreintes nous forcent à descendre vers une époque très voisine de Houni. Le roi du tombeau découvert par M. Amélineau serait de la fin de la IIIe dynastie. Je ne puis exprimer cette opinion qu'à titre de conjecture : pour m'avancer plus loin, il me faudrait être en Égypte en face des monuments mêmes, et je ne puis y être.

La plupart des autres rois d'Abydos paraissent être antérieurs d'assez peu, si j'en juge le style des objets dessinés par M. Jéquier [2]. On a le même titre *âd-miri*, curateur du vignoble funéraire sous le roi Douni (fig. 784, 785, 786), comme sous le roi Azou-abou (fig. 787), puis le titre d'*âd-miri* avec le grade de *Sabou* (fig. 786), sans parler des noms d'individus. Je tendrai donc à échelonner ces souverains dans la IIIe, puis dans la IIe dynastie, mais sous bénéfice d'inventaire; car, ici encore, il faudrait avoir les monuments sous les yeux pour émettre un jugement ferme, et je ne les ai pas. Le tombeau de Nagadah me paraît être plus ancien que ceux d'Abydos ; M. Jéquier se demande s'il ne doit pas y voir la sépulture d'un roi de la IIe dynastie,

1. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 224-226.
2. J. de Morgan, *Ethnographie*, p. 232-241.

Ousaphaidos (p. 259-260). La lecture de M. Jéquier est inexacte : ce n'est pas le signe *hesep* que l'on lit, mais le *damier*, le signe *men*, qui entre dans le nom de Ménès. Est-ce *un* Ménès qui était enterré à Nagadah ou *le* Ménès auquel la tradition attribuait le n° 1 dans la liste des rois d'Égypte ? Ceux qui ont les monuments sous les yeux pourront seuls décider la question, s'il y a lieu [1]. En tout cas, la plaquette d'ivoire représente l'intérieur d'une chambre funéraire avec le mobilier et les cérémonies du sacrifice en plusieurs registres. Au premier registre, la stèle, ou plutôt le petit obélisque type du cartouche, avec la légende, *le roi du Sud et du Nord*, MANI, puis l'image du nom de double HOROU-AHOUI, l'Horus guerrier, l'Horus mâle ; derrière, la barque de Sokaris, puis deux sphinx hiéracocéphales [2]. Les *trois autruches* où M. Jéquier pensait trouver peut-être le nom, sont le mot BIOU, *les âmes ;* BIOU HOROU AHOUI, *les âmes de l'Horus guerrier* (fig. 558). Je m'arrête : on voit l'étendue et l'importance du champ d'études que les découvertes de ces dernières années ouvrent devant nous. Je souhaite que le résultat en soit publié promptement, surtout qu'elles soient poursuivies par des hommes capables de lire les inscriptions et de déterminer la nature des objets à mesure qu'ils les tirent de terre.

La troisième année de fouilles amena la découverte du cénotaphe d'Osiris. M. Amélineau crut y trouver la confirmation de sa théorie évhémériste des dynasties divines, et il vint l'exposer une fois de plus à l'Académie des Inscriptions dans la séance du 29 avril 1898 :

1. J'apprends, après coup, par une lettre de M. de Bissing, que M. Borchardt lit aussi le nom Ménès. Est-ce d'après le monument reproduit dans l'*Ethnographie*, ou d'après d'autres monuments que je ne connais point et qui se trouvent au Musée de Gizéh ? De toute façon, l'interprétation à laquelle M. Borchardt est arrivé de son côté m'encourage à persévérer dans mon opinion.

2. J. de Morgan, *Éthnographie*, p. 167, fig. 549.

IV[1]

M. Amélineau a découvert un tombeau ou une chapelle funéraire d'Osiris, et la découverte est des plus importantes : mais j'estime qu'il aurait dû s'en tenir au fait même tel qu'il se présentait, et ne pas y joindre une théorie évhéméristе des mieux caractérisées. Je ne puis croire avec lui qu'Osiris a été un roi réel, que Set et Horus ont été des hommes comme Osiris, ayant régné ainsi que lui réellement, et que nous avons les tombeaux où leurs cadavres authentiques ont été déposés, puis adorés lorsque ces personnages devinrent dieux dans un âge postérieur.

Le peu que M. Amélineau nous a dit lui-même de l'apparence montre que le monument appartient, par la construction et par la disposition, aux mêmes temps que les tombeaux environnants. Or ceux-ci ne nous ont rendu jusqu'à présent que des noms de rois ayant appartenu aux trois premières dynasties manéthoniennes : le plus ancien est un Manou, qui est un Ménès répondant peut-être au Ménès légendaire; le plus moderne paraît être ce roi Hor-Sît Khâsakhmoui, en qui M. Amélineau veut reconnaître les deux dieux Horus et Set, et que la façon dont il est associé à la reine Hapounimâit nous engage à ranger parmi les derniers souverains de la IIIe dynastie. La construction du monument consacré aujourd'hui à Osiris doit donc vraisemblablement se placer entre ces deux termes, commencement de la Ire, fin de la IIIe dynastie, et comme les édifices les plus rapprochés sont ceux des rois Pirsenou et Donou de la IIIe dynastie, il y a des chances pour que le tombeau puisse être classé plutôt dans la IIIe ou dans la IIe que dans la Ire dynastie. Je suis porté pour ma part à penser que c'était un sépulcre royal qui fut transformé plus tard en sépulcre divin. Peut-être

1. Extrait des *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1898, p. 290-292.

le roi qui l'occupait portait-il un nom qui prêtait au rapprochement avec celui d'Osiris, et en ce cas, l'Ouénéphès-Ouénéphrès de la Ire dynastie, dont le nom est une transcription fort exacte de celui d'Ouonnofriou-Ouonnofiri attribué à Osiris-roi, pourrait entrer en ligne de compte. Sans insister sur cette conjecture, on agira prudemment si l'on admet que le tombeau d'Osiris des dynasties thébaines a pu être à l'origine le tombeau d'un souverain des dynasties thinites.

Le lit qu'il contient et qui représente Osiris mort est-il ancien? Tous ceux qui ont pu en juger directement, sauf M. Amélineau, pensent qu'il n'est pas antérieur à la XVIIIe dynastie, et c'est bien l'idée qui m'était venue tout d'abord. Après avoir vu les photographies, je me suis demandé s'il n'y aurait pas lieu d'en reculer la date jusqu'au Moyen Empire; c'est là toutefois une question qui ne devra être tranchée qu'après une étude attentive de l'original. La forme du protocole royal gravé sur l'objet empêche qu'on puisse le reculer au delà de cette date. L'important maintenant, c'est de livrer l'ensemble de la trouvaille au public le plus tôt qu'il sera possible. La science ne gagne rien aux retards apportés dans la publication des monuments, et les savants qui ont fait la découverte gagnent rarement quelque chose. Une partie des résultats des fouilles antérieures a été mise au jour par M. Sethe, par M. Spiegelberg, par M. de Morgan, par M. Wiedemann, par M. de Bissing, par d'autres encore, et ceux de cette année sont trop curieux pour qu'on puisse les défendre longtemps contre les égyptologues européens; si M. Amélineau n'y prend garde, il ne lui restera bientôt plus du travail considérable qu'il vient d'accomplir que la propriété exclusive de théories douteuses sur l'humanité d'Osiris, de Sit et d'Horus.

M. Amélineau ne tint aucun compte de ces observations : il ne renonça pas à sa théorie des dynasties antérieures à Ménès, et au

lieu de publier les monuments eux-mêmes il produisit une brochure nouvelle qui contenait le résultat de ses fouilles[1]. J'en rendis compte dans la *Revue critique*, et j'y joignis l'analyse des mémoires de J. de Rougé et de Capart sur le même sujet[2] :

V

I. — Ç'avait été d'abord toute une dynastie de *Mânes* et ses monuments, c'est aujourd'hui le tombeau d'Osiris et la sépulture commune d'Horus et de Sit : toute la mythologie égyptienne y passera. Il faut cette fois encore faire deux parts dans l'œuvre de M. Amélineau, et distinguer entre les faits qu'il apporte et les théories qu'il échafaude sur les faits.

Les faits sont très importants, et les voici. L'exploration débuta par l'ouverture de dix-huit tombeaux en briques, *voûtés* au témoignage de M. Amélineau, c'est-à-dire présentant en plus petit la même disposition que j'ai observée jadis dans les mastabas du second type de Saqqarah[3]. Les squelettes y étaient couchés dans des cercueils en bois, avec des variantes de la position contractée; on y voyait des vases en terre de toute forme et de toute capacité, de beaux couteaux en silex, des bouchons de jarre au nom du roi Ahaiti du tombeau de Neggadéh. Le tout relevé, on passa

1. Amélineau, *Les nouvelles fouilles d'Abydos* (1897-1898). 1898, Paris, Leroux, in-8°, p. 65. — J. de Rougé, *Monuments contemporains des deux premières Dynasties récemment découverts en Égypte* (Extrait des *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. LVII). Paris, 1898, in-8°, 16 p. — J. Capart, *Notes sur les origines de l'Égypte d'après les fouilles récentes* (Extrait de la *Revue de l'Université de Bruxelles*, t. IV, novembre 1898). Bruxelles, Jean Viselé, in-8°, 39 p. et IV planches hors texte.

2. Extrait de la *Revue critique*, 1898, t. XLVI, p. 469-478; tirage à part à cinquante exemplaires, Le Puy, Marchessou, 10 p.

3. Je remarque la même disposition en voûte dans certaines tombes d'El-Kab que M. Quibell vient de publier (*El-Kab*, pl. 1, 2).

au déblaiement des plus grandes buttes de décombres qui demeuraient à ouvrir. Comme toujours, les débris de stèles et de vases, les objets d'offrande, les tessons avec inscriptions hiéroglyphiques, hiératiques et démotiques, abondaient ; çà et là, des pièces curieuses et des tas de ces mèches enduites de cire ou de résine qu'on brûlait dans plusieurs cérémonies du culte funéraire[1], ou des couches de ces menues branches de sycomore encore feuillues que les assistants et certains prêtres portaient à quelques époques pendant les enterrements ou les offices commémoratifs des morts[2]. Les parties excentriques de la butte dissimulaient des tombeaux de dimensions inégales, disposés à l'est sur trois rangs, plus grands et plus soignés à mesure qu'on se rapproche du centre. Il semble du reste que cette région de l'est fût occupée exclusivement par des femmes, et l'on y a ramassé des boucles de cheveux en quantité, les unes tressées simplement, les autres agencées de la façon la plus compliquée. La zone du nord et ses trois lignes de petits édifices appartenaient aux hommes, et les corps y avaient reçu chacun sinon une peau revêtue de sa laine, du moins un fragment pouvant tenir lieu de la peau entière[3]. Il n'y a que deux files de tombes à la région sud, et il semble que les cadavres y aient été momifiés : elles étaient encombrées pour la plupart d'étoffes jetées à même ou conservées dans des coffres en bois, et M. Amélineau tend à croire qu'elles avaient abrité les nains dansants attachés au culte. L'abondance des proscynèmes à Osiris répandus partout parmi les déchets

1. Ce sont les *Qamhit*, dont il est question au contrat funéraire de Siout, par exemple, et qu'on voit assez souvent enflammées aux mains des prêtres dans certaines cérémonies de l'enterrement.

2. Voir, par exemple, la scène reproduite dans Wilkinson, *Manners and Customs*, édit. Birch, t. III, pl. LXIX, en face la page 459.

3. Une allusion à cet usage est faite au *Conte de Sinouhit*, l. 198, et l'une des momies de Déir-el-Bahari était enveloppée dans une peau de mouton.

semblait indiquer qu'on ne devait pas être bien loin d'un sanctuaire dédié à ce dieu. De fait, les fouilles de décembre 1897 et de janvier 1898 mirent au jour, vers le centre de la butte, une grande fabrique où M. Amélineau reconnut le tombeau d'Osiris, cité par les auteurs classiques des temps gréco-romains.

C'est, à en juger par le plan, un rectangle, presque un carré, comprenant une cour où l'on accédait par un escalier assez étroit, et quatorze chambres ou niches, groupées sur trois des côtés intérieurs, cinq à l'est, cinq au sud, quatre au nord : les deux chambres d'angle sont murées entièrement et sans communication avec le dehors. Une partie des autres, au nord et au sud, est décorée d'une sorte de niche profonde de 0,02 centimètres, large de 0^{m} 40 environ et haute de plus de 1^{m} 50, dont M. Amélineau ne s'explique pas l'usage[1]. Une longue rainure ménagée au centre de la cour était comme parquetée de planches en cèdre, maintenues par des clous légers ou par des fils en cuivre : c'est peut-être l'emplacement de la châsse d'Osiris et ses débris. Les chambres étaient pleines pour la plupart de jarres énormes, mesurant 1^{m} 30 de hauteur, coiffées de leurs bouchons, le pied encore enfoncé dans le sable. Où se trouvait exactement le lit en granit gris qui est la pièce capitale de la découverte ? M. Amélineau se borne à raconter que « le 2 janvier 1898, vers quatre heures et demie de » l'après-midi, comme il était occupé à relever les mesures » de la chambre H, où l'on venait d'achever le déblaiement, » un ouvrier vint tout à coup lui dire que, de l'autre côté du » tombeau, on venait de trouver une pierre couverte d'inscrip- » tions ». Des photographies du monument ont été publiées dans le *Monde illustré*[2], et elles nous permettent de juger

1. Il aurait pu se rappeler le fait analogue des niches peintes en rouge que M. Petrie a découvertes à Tell-el-Amarna et qu'il nomme *red recesses* (Petrie, *Tell el Amarna*, p. 21, § 39).

2. *Monde illustré*, numéro du 16 avril 1898.

sinon le style, du moins l'aspect général. C'est un bloc oblong, simulant un lit funèbre, pieds de lion, tablier mince bordé d'une inscription hiéroglyphique, têtes de lion au chevet, l'intervalle entre les pieds plein, comme c'est l'usage dans les monuments de ce genre que nous possédons en petites dimensions[1]. La momie s'allonge, les mains sorties du linceul selon l'usage et tenant la croix et le fouet d'une forme inusitée, la face découverte, le bonnet blanc en tête. Le phallus était dressé, un épervier y posait, et le tout représentait le moment précis où, selon la légende, Osiris mort s'était ranimé sous les caresses d'Isis et l'avait fécondée : quatre éperviers, les quatre enfants d'Horus, avec la bannière de leur père, veillaient aux quatre coins de la momie comme ils veillent sur les quatre maisons du monde. M. Amélineau, sans faire remonter le monument jusqu'au temps d'Osiris, « le croit archaïque, que cet archaïsme soit » voulu ou non ». Il en reporte la facture jusqu'à l'Ancien Empire, sauf à admettre qu'un roi inconnu l'usurpa plus tard. L'Isis a disparu entièrement, sa fonction ayant blessé la pudeur des spoliateurs coptes[2], mais le nez seul et une parcelle de la bouche du dieu ont disparu avec la barbe postiche.

Des sondages exécutés un peu partout ne produisirent rien ou pas grand'chose, mais au nord-ouest de la grande butte, un nouveau tombeau surgit, celui du roi Pirsenou, qui avait été violé comme les autres, et dont M. Amélineau donne le plan en même temps que la description. De nouvelles tranchées ouvertes un peu plus loin furent stériles encore et, de guerre lasse, il abandonna la partie pour cette année au moins. Les faits sont des plus curieux, et ils com-

1. Voir le lit en miniature de Râ au Musée de Gizéh (Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 130, n° 1621).

2. L'épervier qui la représentait a été retrouvé plus tard par Petrie ; il a été remis à sa place première (*Guide to the Cairo Museum*, V^e^ édit., p. 175-177). — G. M.

plètent heureusement les renseignements que la nécropole d'Omm-el-Gâab nous avait fournis sur ces vieilles époques. Combien ne seraient-ils pas plus précieux si M. Amélineau s'était décidé à publier dès à présent les plus caractéristiques des objets recueillis ! Il aurait pu le faire aisément sans beaucoup de frais, car vingt ou vingt-cinq des soixante-cinq pages dont sa brochure se compose suffiraient à contenir tout ce qu'il nous a révélé de positif, sans même sacrifier l'énoncé de ses théories ; le reste est rempli par de longues considérations sur ses états d'âme successifs et sur d'autres sujets indifférents à la science. Pourquoi n'a-t-il pas remplacé ce superflu par les fac-simile de quelques inscriptions, par des clichés montrant l'aspect des lieux, ceux-là mêmes qu'il n'a pas refusés à des journaux d'agrément comme le *Monde illustré ?* Je suis convaincu que son éditeur n'aurait pas regardé à une augmentation de dépenses qui, assurant un intérêt durable à la brochure, lui aurait valu un débit plus considérable. Il en est donc des fouilles de cette année ce qu'il en avait été de celles des deux campagnes précédentes : on n'a de l'auteur de la découverte qu'un compte rendu incomplet malgré son développement. Cependant les monuments principaux, ceux qui sont déposés au Musée de Gizéh ou ceux qui attendent un acheteur à Paris, finissent par être publiés en Allemagne, en France, en Angleterre, en Égypte, dans des ouvrages ou des journaux divers. Pour peu que M. Amélineau persévère dans cette habitude désastreuse, tout ce qu'il y a de vraiment curieux dans ses collections sera dessiné, reproduit, discuté, commenté à la ronde, et le jour où il sortira enfin de son inertie, il ne lui restera plus qu'une chose à son compte dans sa trouvaille, les théories bizarres qu'il en a tirées avec une vaillance digne d'une meilleure cause.

On sait quel est le système. Toutes les tombes d'Omm-el-Gâab, au moins les royales, appartiennent aux temps qui

précédèrent les dynasties humaines de Manéthon. Les rois de la première campagne sont les représentants d'une lignée de *Mânes* ou de *Morts*, et ces Mânes ou ces Morts, qu'on avait réputés fabuleux, auraient été des personnages réels ayant vécu et régné sur tout ou partie de l'Égypte. Le grand tombeau de l'an dernier serait celui d'Horus et de Sit, et la chapelle osirienne de cette année-ci le tombeau d'Osiris, non pas ces tombeaux simulés de dieux dont il est question dans tout le monde antique, mais des tombeaux véritables où des rois nommés Horus, Sit, Osiris, auraient été ensevelis avant d'être déifiés par les descendants de leurs sujets : les dynasties divines de Manéthon ne seraient en réalité que des dynasties humaines divinisées. Les motifs que M. Amélineau apporte à l'appui de ses dires sont parfois extraordinaires. C'est ainsi qu'il a une page déconcertante de naïveté pour expliquer l'isolement du monument d'Horus et de Sit. « La raison doit en être cherchée dans le » rôle funeste que la tradition attribue à ces deux dieux qui, » pour se venger, l'un de la mort de son père, l'autre de » l'outrage de son frère en faisant triompher la civilisation » qu'il prônait, remplirent l'Égypte de crimes et de sang. » On leur accorda les honneurs funéraires dus à leur majesté, mais « il n'y eut pas l'expansion populaire qui s'était mani- » festée en faveur d'Osiris. On ne leur donna que ce qu'on » ne pouvait pas leur refuser, et on les mit côte à côte après » leur mort, comme le disent les inscriptions trouvées sur » les bouchons : « *Ils ont paru, les deux Dieux, se combattant* » *à coups de leurs deux casse-têtes ; ils se sont reposés ici* » *dans ce tombeau.* » Après quarante ans de luttes intes- » tines, les habitants de l'Égypte en avaient eu assez, ils » avaient forcé l'oncle et le neveu à faire la paix, à se par- » tager l'Égypte et, après leur mort, ils ne s'étaient pas » privés du plaisir ironique de réunir ensemble ceux qu'ils » appelaient les deux Dieux, les deux combattants, etc. Et » jamais personne ne songea un seul moment à mettre sa

» tombe sous la protection de ces deux adversaires si long-
» temps irréconciliables[1]. » Tout cela dans un titre royal empreint sur les bouchons des jarres d'eau ou de vin : je doute qu'il se trouve un égyptologue de métier pour endosser la traduction de M. Amélineau et pour approuver les conséquences qu'il en déduit.

M. Amélineau se croit l'objet de jalousies et de persécutions sans fin. Il a tort, en vérité : au cours d'une carrière difficile, nul n'a rencontré plus de personnes disposées à lui venir en aide, soit dans les écoles qu'il a fréquentées, soit dans les Académies dont il a ambitionné les prix, chez les savants officiels et chez les amateurs qui lui ont payé les frais de ses fouilles. Et pourtant, au ton qu'il prend pour parler des uns ou des autres, on le sent mécontent de tout et de tous, depuis Champollion qui n'en peut mais, jusqu'aux plus jeunes d'entre nous comme Chassinat. Cette fois-ci, c'est à M. de Morgan qu'il en a. Il lui attribue « un
» but secret », qui est « l'établissement d'une doctrine pré-
» conçue, à savoir que la civilisation égyptienne provient en
» droite ligne d'une autre civilisation asiatique d'origine et
» probablement chaldéenne »; il blâme « la désinvolture
» avec laquelle M. de Morgan rejette des *faits* qui ne sont
» pas un soutien des théories qui lui sont chères », et s'il doit juger par là de toutes les observations faites par l'ancien directeur des Musées, il « doit avouer qu'il ne saurait trop
» se garder de ses conclusions hâtives[2] ». Tout cela aurait pu être dit sans aigreur, car si quelqu'un a le droit de se plaindre de M. de Morgan, ce n'est pas M. Amélineau, qui lui doit le privilège de fouiller seul Abydos pendant quatre ou cinq ans. Si donc il a été critiqué vivement pour d'autres de ses travaux, c'est qu'il avait donné l'exemple, et si sa théorie des dynasties divines n'a pas été admise, c'est qu'as-

1. *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, p. 52-53.
2. *Id.*, p. 35-37.

surément elle ne pouvait pas l'être. S'il s'était borné à déclarer que les Égyptiens eux-mêmes connaissaient aussi mal les débuts de leur histoire que tout autre peuple, qu'ils avaient recueilli et classé un peu au hasard les noms des personnages dont leurs trois premières dynasties sont remplies, que ces noms ne représentent pas tous ceux des souverains primitifs, mais qu'on en peut trouver qui sont peut-être antérieurs au Ménès placé au début de la liste, personne n'aurait protesté et moi moins que tout autre, car c'est ce que j'ai répété vingt fois à mes cours, et M. Amélineau, qui a été longtemps mon auditeur, ne l'ignore point. Si même M. Amélineau avait ajouté qu'un certain nombre des noms retrouvés par lui appartenaient à ces personnages inconnus des annalistes pharaoniques, on l'eût prié d'indiquer les raisons qui le portaient à tenir ce langage, et pourvu qu'elles fussent bonnes, on se serait incliné devant le fait. Mais M. Amélineau, au lieu de s'enfermer dans une réserve prudente, s'est attelé à une théorie évhémériste si singulière qu'on a bien été obligé de le rappeler au sentiment de la réalité. Le système de Manéthon, ou plutôt le système égyptien qui nous est arrivé à travers Manéthon, prenait l'histoire à la création et énumérait des dynasties de Dieux et de Mânes avant d'arriver aux dynasties des hommes : il n'a jamais admis que les Mânes eussent été des humains, non plus qu'Osiris, Isis, Horus, Sit. On peut rejeter son classement, qui ne répond certainement pas à la réalité de l'histoire pour les vieux âges, et c'est pour l'avoir repoussé que j'ai laissé incertaine la question de savoir si le roi Manou de Naggadéh était *un* Ménès ou *le* Ménès traditionnel[1] ; du moment qu'on le respecte, il faut le conserver tel que l'auteur le concevait, et ne pas voir dans les Mânes et dans les dieux autre chose que ce qu'il y voyait lui-même, des êtres différents de l'humanité.

II. — Et maintenant, où convient-il de classer les noms

1. Voir plus haut, p. 166 du présent volume.

découverts par M. Amélineau ? Les deux brochures dont j'ai inscrit le titre en tête de cet article résument nettement l'opinion de la majorité des égyptologues en la matière. On sait qui est M. Jacques de Rougé : M. Capart est un jeune homme qui, tout en finissant ses études à l'Université de Bruxelles, s'est adonné aux hiéroglyphes avec une passion tenace. Il n'a pas encore eu le loisir d'achever des mémoires originaux, mais dans les résumés qu'il a écrits de doctrines courantes en égyptologie, il a déployé une facilité d'exposition, une netteté de critique et une science de la bibliographie qui font bien augurer de lui pour l'avenir. M. de Rougé cite les conclusions que j'avais formulées après la première communication de M. Amélineau et dans lesquelles je constatais que « le résultat serait déjà des plus importants si » quelques-uns d'entre [ces personnages] prenaient place » parmi les Thinites, successeurs du fabuleux Ménès[1] ». Et il ajoute : « M. Maspero n'avait pas vu, je crois, les monu- » ments eux-mêmes et, en tout cas, il ne pouvait alors con- » naître ceux qui ont été découverts l'année dernière. Aujour- » d'hui que certains d'entre eux ont été publiés, on » peut se rendre compte combien les suppositions de » M. Maspero étaient prudentes, car les monuments eux- » mêmes sont venus lui donner pleinement raison[2]. » Pour M. de Rougé, les rois de M. Amélineau ne sont pas les Mânes, mais les Pharaons des premières dynasties humaines, et il en est de même pour M. Capart. « M. Maspero, dit-il,

1. Voir plus haut, p. 154 du présent volume.

2. M. de Rougé cite ce que j'ai dit dans le numéro du 8 février 1897 de la *Revue critique* (cf. p. 157-158 du présent volume). Ce n'était que le développement de la phrase sommaire que j'avais consacrée à ce point de la question dans le résumé des observations présentées à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : « Les analogies... ne nous encoura- » gent pas à en reculer la date au delà des époques préhistoriques. *Il eût* » *été bien beau déjà de retrouver quelques noms de souverains appar-* » *tenant aux dynasties thinites* » (*Comptes rendus*, 1897, p. 200). J'avais voulu d'abord écarter tout le fatras de débris appartenant à vingt époques

» dans les observations présentées devant l'Académie, après » la lecture du mémoire de M. Amélineau, croit qu'il est » plus prudent de se contenter d'attribuer les monuments » retrouvés aux deux premières dynasties, sans remonter » à ces périodes obscures sur lesquelles les traditions » d'époque historique sont souvent contradictoires[1]. . On a » vu précédemment quelle était la théorie de M. Amélineau : les premiers sont, d'après lui, antéhistoriques : » le monument exhumé la seconde année des fouilles étant » celui des dieux Horus et Set, les dynasties divines « entrent » de plein pied dans l'histoire ». Enfin, le tombeau découvert cette année non loin du précédent ne peut être que » celui d'Osiris. Si l'on se rappelle ce qui a été exposé plus » haut, l'explication proposée sera rejetée *a priori :* les rois » d'Abydos ne sont pas les Νέκυες, puisque la lecture de leurs » noms les identifie avec des souverains de la Ire dynastie; » le tombeau d'Horus-Set n'est autre que celui de Khasakhmoui, prédécesseur immédiat de Snofroui, premier » souverain de la IVe dynastie. C'est donc dans les limites » de la Ire à la IVe dynastie qu'il faut chercher à placer le » nouveau roi dont le monument funéraire a été découvert[2]. » En dehors de MM. J. de Rougé et Capart, presque tous les

diverses dont M. Amélineau avait fait circuler des photographies sous les yeux de l'Académie, puis montrer que les quelques pièces archaïques qu'il nous apportait avec le reste appartenaient non pas aux Mânes, mais aux dynasties historiques, à la IIIe, peut-être aux deux premières dynasties. C'est ce que M. Amélineau n'a pas voulu comprendre, c'est en tout cas ce qu'il n'a pas dit, et ce qui a trompé les personnes qui ont lu sa brochure, sans lire ensuite la critique que j'en ai faite dans la *Revue critique*. Si M. Schweinfurth, par exemple, avait connu mes paroles authentiques, il n'aurait pas écrit dans un de ses articles que : « Namentlich verschloss sich an der Spitze der heutigen Ægyptologen Maspero in » Paris dieser Ansicht auf das Entschiedenste. » J'ai fait, non contre les faits eux-mêmes, mais contre les interprétations qu'en donnait M. Amélineau, les réserves qu'il y avait à faire en saine critique.

1. J. Capart, *Notes sur les origines de l'Egypte*, p. 12.
2. *Id.*, p. 20.

égyptologues qui ont parlé de ces rois s'accordent à les placer dans les trois premières dynasties et à laisser M. Amélineau tout seul chez les Mânes et parmi les dynasties divines : il est impossible d'en juger autrement avec les matériaux que nous connaissons.

Tout ce que M. Capart nous dit des populations premières de l'Égypte est fort exact et répond bien aux résultats des fouilles de MM. Amélineau, J. de Morgan et Petrie ; mais me permettra-t-il de réclamer à ce propos la parole pour un fait personnel ? Il attribue à tous les égyptologues « une » opinion d'après laquelle l'Égypte n'aurait pas connu les » premiers tâtonnements de la civilisation. Le développe- » ment artistique et intellectuel de l'Égypte apparaissait » déjà si grand, à une époque si reculée, que l'esprit se » refusait à supposer encore les longues périodes nécessaires » pour passer de l'état primitif à cet état parfait que les » documents nous faisaient connaître. L'usage des outils, » des armes de pierre, continué pendant toute la période » historique, portait à attribuer tous les silex taillés ou » polis à cette même époque[1]. » Je ne sais si vraiment la plupart des égyptologues se forgeaient cette idée : je ne l'ai jamais eue pour ma part. Les études sur les tombeaux de l'ancien empire memphite, que j'avais entreprises au Collège de France et qui ont fourni matière à mes cours de 1876 à 1880, m'avaient prouvé que non pas seulement l'Égypte, mais les Égyptiens mêmes qui l'habitaient aux temps historiques, avaient débuté par l'usage exclusif du silex avant d'utiliser les métaux. J'avais résumé mon opinion sur le sujet dans une formule que j'ai répétée souvent alors : « L'Égypte » est le modèle le plus complet du genre de civilisation qui » peut se développer, *en vase clos*, chez un peuple muni » uniquement de l'outillage en pierre. » J'en suis arrivé depuis lors à me persuader que la vallée du Nil ne fut jamais, à proprement parler, *un vase clos*, et qu'elle entre-

1. *Notes sur les origines de l'Égypte*, p. 6.

tint de toute antiquité des rapports très intimes de navigations et de caravanes avec les nations de l'Afrique et de l'Asie orientale, mais je ne me suis jamais départi du reste de la formule. Mon système devait être exposé dans ce livre *sur les Rites funéraires* dont ma nomination au poste de Boulaq m'empêcha d'achever la rédaction, et nul en dehors de ceux qui survivent parmi mes rares auditeurs d'alors n'est obligé de le connaître, mais j'ai souvent exprimé depuis ce temps-là les mêmes idées, je les ai aussi imprimées en dernier lieu dans un ouvrage qui est assez répandu, dans le premier volume de mon *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*. Là, parlant des débuts de l'Égypte, j'avoue « que les premiers Égyptiens étaient des » demi-sauvages, analogues à ceux qui vivent encore en » Égypte ou en Amérique, organisés comme eux, outillés » comme eux[1]... La plupart [des armes] servaient à la » lutte corps à corps, bâtons, massues, *lances garnies* d'un » os aiguisé ou *d'une pointe de pierre, haches en silex*, » sabres et casse-têtes en os et en bois... *Tel était à peu » près l'équipement le plus ancien* qu'il nous soit permis de » deviner ; mais l'Égypte connut fort tôt le cuivre et le fer... » Enfin le croc et *la masse à manche en bois, à tête en » pierre blanche, après avoir été les armes préférées des » princes*, demeurèrent jusqu'aux derniers jours les insignes » les plus respectés de la royauté[2]. » Si ce n'est pas là proclamer qu'il y a eu un âge de la pierre en Égypte comme ailleurs, je ne sais plus ce que parler veut dire. Ce qui a détourné l'attention de ces déclarations, c'est un passage où, constatant qu'on n'avait pas alors (en 1893) d'ateliers de silex qu'on pût reporter de façon certaine au delà des âges historiques, je disais : « Rien ou presque rien ne subsiste » des générations primitives : la plupart des armes et des » outils en silex taillés qu'on a découverts en différents

1. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 52.
2. *Id.*, p. 58, 59, 60.

» endroits ne sauraient, jusqu'à présent, leur être attribués » de façon authentique. » C'était, on le voit, la négation de certains faits particuliers que je considérais comme controuvés; c'était si peu la négation du principe, que j'ajoutais immédiatement après : « *Les habitants de l'Égypte ont continué d'employer la pierre,* où d'autres peuples usaient déjà des métaux[1]. »

C'est pourtant après avoir lu et cité ce passage que M. de Morgan, m'englobant dans une dénomination générale, a écrit quelques lignes curieuses. « La plupart des archéo- » logues se sont basés, pour nier l'existence en Égypte de » l'âge de la pierre, sur ce fait que pendant toute la période » pharaonique, des Égyptiens firent usage de silex taillés. » C'est justement dans la persistance de cette coutume » (continuation d'usages qui d'ailleurs restent encore à » prouver), qu'ils eussent dû puiser les documents les » plus positifs sur l'existence de l'homme à l'état néolithique, » dans ces usages enracinés à tel point chez les populations » qu'il aurait fallu des milliers d'années pour les détruire. » D'où serait venue aux Égyptiens pharaoniques l'idée de » tailler le silex, si toutefois nous admettons qu'ils en aient » fait usage, s'ils n'avaient pas reçu cette notion de leurs » ancêtres ou de leurs prédécesseurs dans la vallée du Nil, » s'ils n'étaient restés pénétrés des coutumes qui régnaient » autrefois sur tout le nord de l'Afrique[2] ? » Comment M. de Morgan n'a-t-il pas vu que c'était sur cette perpétuité même de l'emploi de la pierre aux temps des Pharaons que je m'appuyais pour reconstituer l'armement et l'outillage *en pierre,* en bois, en os, des Égyptiens antérieurs aux Pharaons ? M. Amélineau, dans un cas pareil, a parlé, je l'ai rappelé, de « la désinvolture avec laquelle M. de Morgan » a rejeté des *faits* qui ne sont pas un soutien des théories

1. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 49.
2. J. de Morgan, *L'Age de la Pierre et les Métaux*, p. 186-187.

» qui lui sont chères » ; ce que je sais des procédés de travail de M. de Morgan me porte à être plus indulgent, et à penser qu'il y a là une simple inadvertance, facile à expliquer par la rapidité avec laquelle il a composé son ouvrage. Aussi je n'y insisterais pas plus que je n'ai fait sur plusieurs fautes du même genre, si d'autres savants n'avaient répété ces allégations sans en vérifier l'exactitude. C'est ainsi qu'on a vu Schweinfurth affirmer, en pensant à moi, que « les égyptologues s'obstinaient à méconnaître l'âge de » la pierre en Égypte », et que, tout récemment, j'ai été pris à partie vigoureusement dans des discussions écrites ou parlées, comme un ennemi personnel du silex. J'ai même reçu à ce sujet des lettres indignées de très honnêtes gens qui ne pouvaient comprendre pareille aberration de ma part, et qu'il m'a fallu détromper longuement : j'avoue que je suis heureux de saisir cette occasion, et, remettant les choses au point en ce qui me concerne, de faire ma paix avec tous les savants qui s'intéressent aux âges de la pierre égyptiens.

La brochure de M. Capart montrera très précisément à ceux d'entre eux qui ne sont pas égyptologues la position actuelle de ces questions si neuves et encore si obscures. Je leur en recommande la lecture, et je termine en exprimant le vœu que l'auteur continue à nous tenir au courant des faits nouveaux qui ne manqueront pas de se produire : il nous épargnera à tous des recherches longues à travers des journaux et des brochures qu'on ne se procure pas toujours aisément en dehors de leurs pays d'origine[1].

1. Je renvoie, pour mon appréciation du *tombeau d'Osiris*, à ce que j'ai dit dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions* de cette année (cf. p. 167-168 du présent volume). Le lit peut être de la XXIIe dynastie et même d'une dynastie postérieure, la saite, par exemple; mais il faudrait pour s'en assurer voir l'original même, et je suspends mon jugement.

HISTOIRE DE LA SÉPULTURE

ET DES

FUNÉRAILLES DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE[1]

On ne prévoit pas combien de volumes l'ouvrage aura, si toutes les parties du sujet sont développées aussi longuement que celles dont il est traité dans ce premier volume[2]. M. Amélineau a décrit, en près de sept cents pages, ce qu'il appelle *la préparation lointaine du tombeau,* c'est-à-dire la construction ou l'excavation des chambres, les formes diverses et le plan selon les âges, l'ornementation des parois et la signification des scènes qui y sont représentées. Au moment où il pose la plume, « le tombeau est achevé, creusé, peint, » sculpté, et couvert d'ornements..., on peut sans crainte » s'occuper de meubler la tombe », et c'est à quoi le second volume sera consacré. Celui dont je parle se divise en quatre chapitres de dimensions fort inégales, dont il convient de noter brièvement le contenu.

Le premier (p. 1-64) a trait aux nécropoles égyptiennes en général. M. Amélineau, après avoir rappelé en quelques

1. Publié dans la *Revue critique*. 1896, t. XLII, p. 313-322 ; tirage à part à cinquante exemplaires, de 10 pages in-8°, Le Puy, Marchessou.

2. Amélineau, *Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Égypte*, avec de nombreuses vignettes et 112 planches hors texte. Paris, Leroux, 1896, in-4°. T. I, en deux fascicules, p. XXII-680.

pages ce que devenait le mort en Égypte et dépeint ce qu'y était un cimetière, passe en revue les principaux sites, les Pyramides, Béni-Hassan, El-Amarna, Siout, Thèbes. Tout ce qu'il dit était connu, et aurait pu être résumé en une dizaine de paragraphes, mais M. Amélineau ne sut jamais se borner. Tant de savants avaient épuisé le sujet avant lui que l'ensemble est exact en général : je remarque pourtant déjà, dans l'exposition, plusieurs des traits qui donnent à l'ouvrage et à l'homme leur physionomie caractéristique. En premier lieu, M. Amélineau se décide rarement à nommer l'auteur qu'il critique : il préfère insinuer le nom par des formules de langage indéfinies, et il use de tant de précautions oratoires qu'à plusieurs reprises, en lisant un développement où je croyais deviner certaines de mes idées, je me suis demandé si c'était bien moi qu'il prenait à partie. En second lieu, M. Amélineau n'étudie pas assez complètement l'œuvre de ceux qu'il combat, et il lui arrive souvent ou de prêter à tel ou tel des théories que celui-ci n'a jamais eues, ou de citer un mémoire remontant à près de trente ans, sans s'inquiéter des mémoires postérieurs où l'écrivain corrige lui-même l'erreur dans laquelle il était tombé précédemment. Ainsi Erman, dit-il, « a cru pouvoir affirmer, en raison des » divers emplacements bien déterminés qu'occupent les Py- » ramides des rois de la IVe, de la Ve, de la VIe dynastie, » emplacements de plus en plus situés vers le sud de la » nécropole de Memphis à mesure qu'une dynastie remplace » une autre dynastie, que la place de la ville de Memphis » avait de même varié et que, sous la IVe dynastie, par exem- » ple, elle était située en face de Gizéh, plus haut sous la » Ve, plus haut encore sous la VIe. Cette théorie peut être » ingénieuse, elle l'est sans doute trop et sent l'effort ; pour » ma part », ajoute M. Amélineau, « je ne puis l'admettre, » et je crois que la ville de Memphis a toujours occupé la » même place depuis sa fondation jusqu'à sa ruine » (p. 15). M. Amélineau a bien raison, mais Erman est un égyptologue

trop avisé pour avoir dit la naïveté qu'on lui attribue. Il sait, comme M. Amélineau, que Memphis ne se promena pas à travers champs. Il montre seulement que ni Khéops, ni Khéphrên, ni la plupart de ces vieux Pharaons ne résidaient à Memphis. Chacun d'eux, vers son avènement, se contruisait sur un point de la plaine Memphite une sorte de château qui tombait rapidement en ruines après sa mort, et au voisinage duquel son tombeau s'élevait; la cité royale de l'un était rarement la cité royale de l'autre. Il semble que Papi Mariri fut le premier qui vécut à Memphis, et cela pour des raisons excellentes que je ne puis indiquer ici, mais qu'Erman a suggérées (*Ægypten und Ægyptisches Leben,* p. 243-244). Il est fâcheux que M. Amélineau, s'attaquant à un égyptologue de la force d'Erman, n'ait pas pris la peine d'y regarder à deux fois et de lire avec attention le passage où il croyait découvrir une opinion aussi étrange. Plus loin, il veut bien citer une page de mon mémoire sur le *Papyrus Abbot,* rédigé en 1868 à Montevideo, lu à l'Académie en 1869, paru en 1871, et où je parlais des jardins de la nécropole thébaine en homme qui n'a jamais vu l'Égypte. « *J'ignore*, dit M. Amélineau, *si l'auteur de ces paroles les* » *écrirait encore aujourd'hui* », et il prouve à sa satisfaction qu'il n'y eut jamais de jardins, qu'il ne put jamais y en avoir sur les flancs de la montagne, surtout dans la vallée des Rois, « où l'ardeur du soleil aurait complètement dévoré » tout ce qui, à grands frais, aurait pu être apporté dans une » vallée où il n'y a pas ombre de terre végétale... On peut » sans doute me dire que je n'ai pas saisi le sens des paroles » citées; mais je crois, au contraire, l'avoir parfaitement » saisi, et je comprends très bien que, *dans la pensée de* » *l'auteur, il ne s'agit pas de jardins entretenus à l'entrée* » *de tombes pour l'ornement et l'agrément de ces tombes* » (p. 48). Il ajoute en note : « En parlant ainsi, je crois faire » bonne mesure, car je me rapelle très bien qu'il n'y a pas » encore longtemps, M. Maspero, en parlant d'une stèle du

» Musée de Boulaq,... a parlé encore des jardins qui se trou-
» vaient à l'entrée du tombeau. » J'ai, en effet, fait ma propre critique et discuté ce qu'on sait des jardins mortuaires, dans un de ces cours au Collège de France où M. Amélineau a puisé beaucoup des notions qui paraissent dans son livre, mais M. Amélineau me semble avoir saisi médiocrement ma pensée actuelle. Puisqu'il se demandait si je persiste dans mes errements de 1868-1871, il aurait dû rechercher s'il n'y avait point quelques passages relatifs à la matière dans certains de mes écrits postérieurs à cette date. Sans aller bien loin, une note, insérée dans le *Recueil* en 1880, et dont je rappelais l'existence dans une de ces leçons qui lui ont été de profit, lui aurait montré qu'alors déjà (*Recueil*, t. II, p. 105-106) je soutenais le contraire de ce qu'il démontre si ingénieusement être ma pensée. Je ne prétendais pas que chaque tombe de Thèbes « eût ce que nous appelons un jar-
» din devant elle : le terrain ne l'aurait pas permis dans la
» plupart des cas... On pouvait, sur la petite esplanade qui
» formait la cour du tombeau, rapporter assez de terre pour
» avoir quelques arbustes et quelques fleurs. Cela représentait
» le *jardin* dont parlent les inscriptions. » C'est ce que j'ai répété devant M. Amélineau dans mon cours, au sujet de la stele conservée à Boulaq, et M. Amélineau se serait épargné une dissertation inutile, si, au lieu de se faire des raisonnements en l'air, il avait fouillé dans ses notes ou dans mes livres. Lorsqu'on veut composer un ouvrage d'ensemble sur une question débattue souvent, il faut, ne serait-ce que par esprit d'équité et pour rendre à chacun la part qui lui revient dans le travail de la découverte, avoir dépouillé le plus possible ce qui a été écrit auparavant : M. Amélineau ignore la bibliographie de son sujet, il ne fait aucun effort pour l'apprendre, et cette négligence commode de l'œuvre d'autrui l'a mis souvent en posture mauvaise vis-à-vis de tous les savants.

Le chapitre deuxième traite des tombes dans l'Ancien

Empire (p. 65-190). Il débute par une série de considérations sur les Pyramides, où l'originalité n'est point la qualité dominante. M. Amélineau a répété longuement ce que Perrot-Chipiez avaient dit avant lui, avec plus de compétence technique et de netteté dans l'exposition. Çà et là, ceux de ses lecteurs qui ont suivi mes cours salueront au passage les théories qui leur sont familières : sur la façon dont on procédait au moins sous la Ve et la VIe dynastie à la construction de la pyramide (p. 84 sqq.), sur l'obligation où l'examen des mesures accule l'observateur d'admettre que le sarcophage n'a pas pu être introduit dans la chambre *après* l'achèvement, mais qu'il y a été placé *avant*, presque au commencement des travaux je crois, si bien que la pyramide a été construite souvent autour de lui, et au-dessus de lui. J'en passe : M. Amélineau adopte dans le gros les idées que j'ai exprimées au sujet du plan suivi par les architectes égyptiens. Après les avoir délayées verbeusement, il avoue en note, non sans ingénuité, que « M. Maspero partage aussi » cette manière de voir », et il renvoie à mon *Archéologie égyptienne*, p. 127-128 ; voilà un *aussi* placé curieusement, à propos d'une thèse dont j'ai publié l'énoncé des années avant que M. Amélineau songeât à se bâcler un système à propos des Pyramides. Il a paraphrasé ce que j'avais dit très court, et les rares détails qu'il a cru pouvoir ajouter de son chef montrent à chaque instant le peu de familiarité qu'il a avec les monuments ou avec les livres. Je lis ceci, par exemple, à l'endroit où il a raconté, après les autres, le transport des pierres de taille : « On posait les blocs sur des » rouleaux ou des traîneaux, et des hommes s'attelaient à des » cordages en quantité suffisante pour traîner le bloc. » Et en note : « *Cette opération n'est pas représentée sur les* » *monuments égyptiens ;* mais dans plusieurs tombeaux, on » voit comment s'y prenaient les Égyptiens pour transpor- » ter les colosses au lieu où ils devaient être placés : on em- » ployait des hommes qui, stimulés par le bâton, tiraient sur

» des cordages. Comme il y a similitude d'effet en dernière » analyse, je crois qu'il doit y avoir similitude de cause » (p. 88). On saisit ici sur le vif l'un des procédés qu'emploie M. Amélineau lorsqu'il s'embarque à traiter les questions archéologiques : il raisonne et bavarde, lorsqu'il faudrait amasser des faits et regarder des gravures ou des photographies. Le transport des blocs est représenté sur un bas-relief célèbre, découvert à Tourah, dans la carrière même d'où est sorti le beau calcaire employé par les Égyptiens : je ne me donnerai pas le mérite facile d'énumérer les ouvrages de toute sorte où il a été reproduit au cours de notre siècle, mais je renverrai M. Amélineau, pour en trouver le dessin, à l'un des livres de vulgarisation courante qu'il a le plus souvent utilisés, mon *Archéologie égyptienne*, p. 44, fig. 48. J'ajouterai que M. Amélineau a ignoré les articles de Borchardt-Sethe, *Zur Geschichte der Pyramiden*, qui ont soulevé tant de problèmes nouveaux et remis en question beaucoup de solutions proposées pour certains problèmes anciens. Ces articles ont pourtant paru dans la *Zeitschrift* de Berlin, t. XXX, p. 83-106, en 1892, c'est-à-dire avant que M. Amélineau eût achevé la rédaction de son ouvrage. Son manuscrit eût été terminé qu'il eût dû, ou bien y insérer quelques pages mentionnant les résultats auxquels MM. Borchardt-Sethe arrivent, ou du moins les discuter ainsi qu'il l'a fait pour les découvertes de M. de Morgan à Dahshour qui sont de 1894 et postérieures aux articles allemands. Pourquoi M. Amélineau parcourt-il la *Zeitschrift* d'un œil si distrait qu'il n'y aperçoit pas, ou s'il les a vus, qu'il n'y estime pas à leur valeur vingt pages de faits sur l'un des sujets qui l'intéressent?

Il était inutile de répéter ce que Perrot-Chipiez avaient dit des mastabas : il n'y avait qu'à indiquer les renseignements neufs que nous a fournis le déblaiement du tombeau de Shepsésphtah opéré par M. de Morgan. De même, à quoi bon répéter au long les banalités qu'on rencontre dans les *Guides*

sur les hypogées de Béni-Hassan, d'El-Amarna ou de Thèbes? Quelques pages auraient suffi pour énumérer les données nécessaires à l'intelligence du sujet et pour ajouter les observations nouvelles auxquelles les fouilles des années dernières ont donné lieu. Partout l'à-peu-près domine dans la description et dans l'appréciation archéologique ou religieuse, partout aussi la critique abonde aigre-douce, injuste ou fausse. J'en veux donner un exemple encore, qui montre la facilité avec laquelle M. Amélineau censure de parti-pris, et sans vérifier les textes, les expressions de ses devanciers. Il rapporte (p. 229), à propos d'une des tombes de Béni-Hassan, le passage de l'*Archéologie égyptienne*, où je dis que le pilier de Khnoumhotpou et d'Amoni « présente un air » de famille avec la colonne dorique; on comprend que Jo- » mard et Champollion ont pu lui donner, dans l'enthou- » siasme de la découverte, le nom peu justifié de *dorique* » *primitif* ». M. Amélineau commente mon texte en note. « Les derniers mots renferment une inexactitude matérielle. » On aura pu voir dans les textes que j'ai cités que ni Jo- » mard, ni Champollion n'ont employé ce terme, que ce der- » nier s'est au contraire servi de l'expression *protodorique*, » ce qui signifie sans doute la même chose, mais ce qui » n'est pas l'expression de Champollion » (p. 229). Ici encore. M. Amélineau, voulant me prendre innocemment en flagrant délit d'inexactitude, réussit à prouver qu'il lit sans attention les auteurs qu'il exploite. Champollion, décrivant les grottes de Béni-Hassan, affirme d'abord que les colonnes « ressemblent à s'y méprendre à la première vue, au *dorique* » grec de Sicile et d'Italie... nous y avons tous vu le véri- » table type du vieux *dorique grec* » (*Lettres*, 2e éd., 1833, p. 75); il parle, un peu plus loin, de « la grande salle de l'hy- » pogée, d'où nous apercevions, à travers les colonnes en » *dorique primitif*, les magnifiques plaines de l'Heptano- » mide » (p. 78). Le terme de *dorique primitif*, que Champollion n'aurait pas employé selon M. Amélineau, est justement

celui dont il use dans sa notice de Béni-Hassan. Il se sert de l'autre expression plus loin, à propos du temple d'Amada en Nubie, où il voit « quatre colonnes, que l'on ne peut » mieux nommer que *protodoriques*, ou doriques proto- » types, car elles sont évidemment le type de la colonne » dorique grecque : et, par une singularité digne de re- » marque, je ne les trouve employées que dans les monu- » ments égyptiens les plus *antiques*, c'est-à-dire dans les » hypogées de Béni-Hassan, etc. » (p. 145). C'est toujours la méthode qui consiste à censurer de haut, pour le plaisir, sans faire les diligences nécessaires afin de s'assurer que la censure est juste. J'en viens presque à me demander, après avoir parcouru cet énorme volume et en avoir examiné les références, si M. Amélineau connaît de beaucoup d'ouvrages autre chose que les extraits qu'il en rencontre chez des auteurs précédents. Je regrette vivement d'attirer l'attention du lecteur sur des faits de cette nature, mais je ne puis guère me dispenser d'en agir de la sorte. L'égyptologie est une science assez peu répandue, et une discussion qui porterait exclusivement sur des points de métier risquerait de n'être comprise que d'un lecteur sur quelques centaines. Au contraire, les exemples que je choisis, presqu'au hasard dans la masse, sont intelligibles à tout le monde ; ils permettent à chacun d'apprécier M. Amélineau et la tournure de son esprit, et de se faire une conviction sur les procédés de composition ou de critique auxquels il a recours par instinct. Ce qui ressort du seul égyptologue est à l'avenant dans la portion de son livre que je viens de parcourir : c'est d'un bout à l'autre une légèreté dans le blâme, un empressement joyeux à combattre les opinions d'autrui par tous les moyens, une tendance à taxer d'exagérations de rhéteur ou d'habiletés sophistiques les démonstrations contre lesquelles il n'a point d'objections sérieuses à présenter, la substitution du raisonnement *a priori* au fait archéologique, l'ignorance de la plupart des monuments anciens ou des ouvrages modernes. Somme

toute, les questions exposées dans les deux premiers chapitres avaient été traitées assez souvent depuis quelques années pour qu'un nouveau venu dût se borner à les résumer en une trentaine de pages et pût renvoyer à ses prédécesseurs les lecteurs curieux du détail : une sage brièveté aurait évité à M. Amélineau un assez grand nombre d'erreurs.

L'ornementation des tombeaux a fourni la matière du chapitre troisième, le plus long de tous. Il débute par des considérations sur les procédés techniques de la sculpture et de la peinture égyptienne dans les tombes de toutes les époques : M. Amélineau aurait pu les laisser dans l'*Histoire de l'art* ou dans l'*Archéologie égyptienne*, auxquelles il a emprunté ce qu'elles renferment de plausible, car elles ne touchent à son sujet que d'assez loin. Il n'y entre véritablement qu'à la page 383, lorsqu'il aborde la décoration des tombes de l'Ancien Empire. Ici M. Amélineau adopte presque partout les idées que j'ai exprimées dans une demi-douzaine de mémoires depuis plus de quinze ans : cela ne l'empêche pas de les attaquer aigrement, mais on sent à son langage qu'il n'en a pas toujours saisi le sens, ou qu'il a opposé, sans s'en apercevoir, l'une ou l'autre de mes opinions plus récentes à l'une ou l'autre de mes opinions plus anciennes. Il cite, par exemple, l'interprétation que j'ai proposée de la présence de tant de scènes agricoles sur les murs des tombeaux : les artistes, afin d'assurer au mort le bénéfice perpétuel de l'offrande, auraient représenté non seulement cette offrande même, mais tous les actes qui la préparent, s'il s'agit d'un morceau de viande, la vie entière de la bête qui la fournit depuis la saillie de la vache par le taureau jusqu'au dépeçage du bœuf égorgé devant le mort. « C'est, » dit-il en note, un manière d'expliquer la présence des » scènes qui peut être juste; mais il y en a une autre qui » n'est pas moins juste, je veux dire celle qui consiste à » prendre ces scènes comme des représentations des travaux » champêtres » (p. 39). C'est bien mon avis aussi, et je l'ai

dit vingt fois et pas seulement dans les cours auxquels M. Amélineau a assisté, comme bien d'autres, mais la décoration des tombes est à plusieurs fins, et si j'ai insisté sur le sens magique plus que sur les autres, c'est que personne ne s'en était inquiété avant moi. Chacune des solutions possibles sera mise au point dans un ouvrage auquel je travaille depuis vingt ans, et que j'ai annoncé à plusieurs reprises. De même que j'ai publié nombre de brochures sur des questions spéciales d'histoire politique ou militaire, pour justifier par avance les solutions que je donne de diverses questions dans l'*Histoire ancienne* qui paraît actuellement, de même j'ai essayé de mettre en lumière, par mes *Études de mythologie*, beaucoup de faits et de textes qui prendront place dans ce livre sur les Rites funèbres en Égypte. Chacune d'elles contient une partie de ma pensée, non toute ma pensée, et je n'y ai introduit de mes preuves que ce qui est indispensable à l'intelligence précise du point spécial que je traitais. J'ai toujours insisté, dans mes écrits et dans mes cours, sur la variété des interprétations dont les textes et les concepts relatifs à la tombe avaient été l'objet en Égypte, et le plus souvent j'ai adopté non pas une, mais une demi-douzaine de théories contradictoires. M. Amélineau a tort lorsqu'il choisit une seule d'entre elles comme étant *mon* explication : ce n'est le plus souvent qu'*une* de mes explications, et de ce que je l'admets il ne s'ensuit pas nécessairement que j'écarte les autres. Les Égyptiens, pas plus que nous, n'ont eu la vision nette de ce qu'était la vie posthume en laquelle ils espéraient. Ils se la sont imaginée de beaucoup de manières, qui toutes avaient leurs partisans et qui se mêlaient parfois dans l'esprit des même hommes. Ils ont expliqué selon les idées du moment les rites traditionnels des funérailles, la disposition des tombes, l'ameublement, l'ornementation ; tout mon effort a tendu à découvrir ces fluctuations de leur exégèse et à les noter, sans prétendre que celle que j'enregistrais sur le moment détruisît les autres.

Cela dit pour n'y plus revenir, je constate que M. Amélineau s'est aidé, en décrivant et en traduisant les scènes figurées dans les mastabas, de différents écrits réunis aux tomes I et II de mes *Études égyptiennes*, et où j'ai condensé le résultat de plusieurs années de leçons au Collège de France. Je m'étais servi surtout, pendant mon travail, du tombeau de Ti dont Mariette m'avait donné des photographies et quelques estampages dès 1876. M. Amélineau a bien voulu vérifier mes traductions et mes interprétations sur les tableaux que Mariette avait exécutés pour l'Exposition de 1878, et que M. Guimet acheta plus tard pour son musée. J'ai quelques raisons de connaître ces tableaux, car c'est moi qui les ai fait dessiner en partie, sous la direction de Mariette alors fort malade, par Weidenbach et par Geslin : la plupart des scènes proviennent du tombeau de Ti ou de celui de Phtahhotpou, un petit nombre d'autres mastabas de la Ve dynastie, trois ou quatre de Béni-Hassan. Pour les faire tenir sur les panneaux, les deux dessinateurs durent en abréger plusieurs et y retrancher des personnages ; des fautes de copie assez graves se sont glissées çà et là, et parfois la peinture a été appliquée inexactement. Cela n'avait point d'importance pour l'objet que Mariette se proposait, mais M. Amélineau aurait dû éviter de contrôler certaines de mes appréciations sur le seul témoignage de documents aussi suspects que le sont ceux-là. C'est pourtant ce qu'il a fait, et cette faute de jugement entache de nullité non seulement sa critique, mais toute la partie de son livre où il se réfère à ces tableaux arrangés : quand il a cru que je me trompais, il s'est presque toujours trompé lui même. C'est fâcheux en vérité, car rien de moi ne trouvait grâce devant lui, ni l'explication des sujets, ni les traductions, ni la bibliographie. Je ne puis m'empêcher d'observer en passant qu'avec toute sa sévérité, il ne se hasarde à traduire que les légendes traduites déjà par moi, ou par M. Loret dans sa charmante conférence sur *La tombe d'un ancien Égyptien :*

partout ailleurs, il se borne à analyser la représentation, sans toucher aux textes. Il serait difficile de discuter ici sur des scènes que je ne puis reproduire, ou sur des formes grammaticales dont l'analyse n'intéresserait que les égyptologues. La bibliographie est un terrain plus accessible, et je donnerai un ou deux exemples de la façon dont M. Amélineau l'entend. Voici une note de la p. 438 (note 3) où il me prend à partie avec une décision inaccoutumée, sans doute parce qu'il croyait sa position très forte. Il débute par citer mes propres paroles : « On l'assemblait (la gerbe) non pas comme chez » nous en entassant tous les épis dans la même direction, » mais en couchant chaque javelle dans un sens différent, si » bien que la gerbe achevée présentait l'aspect d'un paquet » terminé à chaque bout par une couronne d'épis. Une forte » corde, passée au milieu, maintenait la botte » (*Études égyptiennes*, II, p. 26 (*sic*). « M. Maspero cite Lepsius, *Denkm.*, » II, 9, 106; II, 43, 80 *a* et MARIETTE, *Mastabas*, p. 212, 288, » 285). Voici tout au moins un exemple qu'il n'en était pas » toujours ainsi... Parmi les exemples cités par M. Maspero, » la planche IX de la deuxième partie des *Denkmäler* de » Lepsius ne donne pas ce que M. Maspero y a vu : elle ne » contient pas de scène d'attelage (*sic*). De même la plan- » che 80 *a* ; le mot *Khof* que M. Maspero cite se trouve en » *c* et non en *a*, et il ne s'applique pas aux gerbes. La plan- » che 43 ne présente pas de raison pour ou contre la descrip- » tion de M. Maspero, sinon que les gerbes sont en effet liées » par le milieu, ce qui est aussi le cas pour le tombeau de » Ti où les épis sont pourtant tous du même côté. Seule, la » planche 106 qui provient de Zaouiét-el-Maïetin donne » des gerbes telles que M. Maspero les décrit...J'ai été sur- » pris, je l'avoue, d'avoir trouvé ces négligences dans un » ouvrage d'aussi grande réputation. De même à ce propos » M. Maspero cite dans tout le cours de son exposé de tra- » vaux agricoles : DUMICHEN, *Resultate*, I, pl. X. Or il s'agit » de l'ouvrage intitulé *Resultate*, etc. *von D. Johannes Dü-*

» *michen*, la planche ne contient rien de semblable. » Il semble qu'on ne puisse rien répondre à une critique aussi minutieusement documentée : rien en effet, si ce n'est que tout y est faux. M. Amélineau dit que l'ouvrage de Dümichen ne contient, à la planche X, rien de ce que j'affirme qu'on y trouve. Or, les *Resultate* de Dümichen forment deux parties, l'une de planches lithographiées, l'autre de photographies : la muraille du tombeau de Ti à laquelle je me réfère est dans cette partie photographique, dont M. Amélineau paraît ne pas soupçonner l'existence au moins en cet endroit de son ouvrage. Une inadvertance aussi forte est regrettable de la part d'un critique si prompt à s'étonner et si heureux d'avouer son étonnement ; mais voici qui est plus regrettable encore. Les renvois dont M. Amélineau conteste l'exactitude ne se rapportent pas au passage de mon mémoire qu'il cite, mais à un ensemble de phrases qui suit. Si je me réfère à la page 86 (non 26) du tome II de mes *Études*, j'y lis après les mots « *maintenait la botte en place* » auxquels M. Amélineau a bien voulu arrêter sa citation : « Cette opération (de » lier la gerbe) est représentée assez souvent[1], et l'on voit » l'ouvrier appuyer du genou sur la gerbe, tandis qu'il serre » le nœud coulant afin de tasser les tiges davantage[2]... Au » tombeau de Samounofir[3], on rencontre une fois Khof, » *lier, serrer* », pour le nom de l'opération. M. Amélineau a fondu ensemble mes notes 1-2-5 pour en faire la série de renvois qu'il insère dans sa critique, puis il a supposé que ces notes s'appliquaient aux lignes qu'il avait citées, et il a cru que je voulais m'appuyer sur les tableaux désignés pour prouver la disposition des épis dans la botte, moyennant quoi il a triomphé. S'il avait lu mon texte avec attention, il aurait vu que je voulais simplement illustrer la façon de passer la corde et le geste du paysan qui la tirait. Et de fait la planche 9, la planche 43 *a*, la planche 80 *c*, montrent bien l'ouvrier passant la corde autour du paquet et appuyant du genou comme je l'ai dit : il va de soi que je

n'ai point parlé d'attelage en cet endroit, et je ne sais à quoi M. Amélineau fait allusion, lorsqu'il dit que la planche 9 de Lepsius ne contient pas de scènes d'attelage. J'ai vérifié tous les blâmes dont M. Amélineau est prodigue non seulement envers moi, mais envers bien d'autres, envers Champollion, envers Perrot-Chipiez, envers Grébaut, envers Bouriant, envers Bénédite, pour ne parler que des Français : neuf fois sur dix, il a agi à leur égard avec autant de maladresse qu'envers moi, et il a mal lu ou mal compris le passage de leurs œuvres auquel il s'attaque.

Les même fautes se retrouvent dans ce qui a trait aux Tombes du Moyen et du Nouvel Empire, la même légèreté de critique, la même insuffisance d'informations, le même manque d'originalité, et, sur le tout, ce style verbeux, plat, souvent incorrect, auquel M. Amélineau nous a accoutumés. Je ne veux pas ici pousser l'examen plus loin. J'en ai dit assez, je crois, pour que les lecteurs non égyptologues se sentent édifiés sur la méthode que M. Amélineau emploie dans ses ouvrages : les égyptologues n'ont plus d'illusions à son sujet depuis quelque temps déjà. Il avait débuté dans le copte, et il avait trouvé peut-être un champ d'études parfaitement approprié à ses aptitudes : il a eu le tort d'en sortir pour se jeter sur l'égyptologie. Nous avons tous accueilli avec une indulgence mélancolique ses traductions de textes déjà traduits souvent ou ses dissertations interminables sur la morale égyptienne; pourquoi n'a-t-il pas tenu compte des avertissements discrets qu'il a reçus et ne s'est-il pas arrêté là? Il faut plus d'années qu'il ne semble le soupçonner pour devenir philologue et archéologue, en Égypte comme dans les pays classiques. Il sait trop peu la langue pour comprendre les textes sans secours étranger, et il n'a pas étudié d'assez près les recueils de planches ou les monuments, pour donner des solutions qui lui appartiennent aux problèmes multiples que soulève l'antiquité égyptienne. J'imagine que, dans ses moments de réflexion, il doit songer

avec un certain malaise au ton de dénigrement doucereux qu'il a cru pouvoir adopter envers la plupart de ses devanciers ; lorsqu'il sera revenu un peu de la confiance qu'il éprouve en lui-même, il regrettera d'avoir abordé à l'étourdie des sujets qu'il n'était pas préparé à traiter de façon convenable.

BERSHÉH ET SHEIKH-SAÎD[1]

I

Les dessins et les textes qui subsistent encore dans les tombes de Bershéh ont été recueillis et publiés sous la direction de M. Newberry ; ils ont été décrits et traduits par M. Griffith [2]. L'exécution matérielle en est fort bonne, supérieure à celle des planches du *Beni-Hassan* qui a paru dans la même collection : les dessins sont moins réduits et les inscriptions sont par conséquent plus lisibles. Il reste peu à faire aux savants qui dirigent l'*Archæological Survey of Egypt*, pour arriver à la perfection que comporte le genre de recherches auquel ils se livrent.

Les tombes de Bershéh ont été creusées surtout pour des seigneurs de la XIe et de la XIIe dynastie, et elles nous ont conservé le souvenir d'une des grandes familles féodales qui possédaient le nome du Lièvre aux débuts du premier empire thébain. MM. Griffith et Newberry donnent une énumération détaillée des visites qu'elles ont reçues et des travaux dont elles ont été l'objet dans les temps modernes. Leur histoire ne commence guère qu'aux premières années de ce siècle, au moment où Irby et Mangles les décrivirent ; on peut se demander pourtant si elles n'ont pas été célèbres

1. Ces articles ont été publiés dans la *Revue critique*, le premier en 1897, t. XLIII, p. 61-65, le second en 1902, t. LIV, p. 301-305.

2. Griffith-Newberry-Frazer, *El Bersheh*, *Part I*, *the Tomb of Tehuti-hetep*, VIII-44 p. et 34 pl., *Part II*, 71 p. et 23 pl., in-4°, Londres, Kegan Paul, 1894-1895.

au XVIIIe siècle, et si ce n'est pas à elles que le Père Vansleb, par exemple, fait allusion dans une de ses relations[1]. Quelques portions des scènes dont elles étaient encore couvertes ont été copiées par plusieurs des égyptologues qui les visitèrent, par Rosellini, par Bonomi, par Nestor Lhôte, par Wilkinson, par Lepsius, par Eisenlohr, en dernier lieu par Brown et par Sayce[2]. Elles furent mutilées en 1889-1890 : des fellahs, dont les voyageurs européens, surexcités par la découverte des lettres d'El-Amarna, avaient stimulé la cupidité naturelle, y découpèrent des lambeaux d'inscriptions qu'ils offrirent comme tablettes cunéiformes. L'expédition de M. Newberry ne put que constater les dégâts et sauver ce qui avait échappé à la ruine. Les dessins antérieurs ont permis par endroits de rétablir quelque peu des portions détruites ; peut-être M. Newberry aurait-il pu les utiliser plus encore qu'il n'a fait, mais ce qu'il a omis en ce genre est, somme toute, assez peu de chose, et les deux volumes que nous lui devons représentent à peu près tout ce que nous posséderons jamais de ces curieux monuments[3].

Le premier volume ne contient qu'une seule tombe, celle de Thothotpou ; c'est, à dire vrai, de beaucoup la plus importante, et Thothotpou paraît avoir été, comme Khnoumhotpou à Béni-Hassan, le personnage le plus puissant de la

1. Vansleb, *Nouvelle relation, en forme de Journal, d'un Voyage fait en Égypte, en 1672 et 1673*. Paris, chez Estienne Michallet, MDCLXXVII, p. 396 sqq.

2. J'avais copié les inscriptions de la niche en 1882, mais mes copies sont demeurées dans les archives du Musée de Boulaq, avec un certain nombre de mes papiers.

3. Ainsi Nestor Lhôte avait donné, de la scène de purification reproduite à la pl. X, une copie plus complète (t. III, fol. 225) que M. Newberry cite (I, p. 16) ; il aurait dû, je pense, consigner, au moins dans son texte, la lettre même des inscriptions préservées par Nestor Lhôte. On peut observer pareil oubli dans quelques autres endroits. En fait, les omissions n'ont pas grande importance ; mieux eût valu pourtant ne rien négliger de ce qui donnait à l'ouvrage l'apparence du complet.

famille. Un portique y donnait jadis accès, composé de deux colonnes à chapiteau en feuilles de palmier supportant une lourde architrave ; les murs en étaient décorés des scènes de chasse, de pêche, d'exercices militaires communes à cette époque. Un tremblement de terre a renversé les colonnes et le plafond il y a plusieurs siècles, et supprimé presque entièrement ce vestibule. On pénètre dans la chapelle proprement dite par une porte étroite et l'on aperçoit aussitôt, sur la paroi de gauche, le transport d'une statue colossale qui a rendu le tombeau célèbre même parmi les touristes ordinaires. Le mur de droite est ruiné de longue date, mais la niche reste à peu près intacte au milieu de la paroi du fond, en face de la porte : elle ne contenait aucune statue, mais deux figures en bas-relief de Thothotpou et de son père Gaî, affrontés, tout prêts à recevoir l'offrande. La décoration est un peu inférieure peut-être à celle des meilleures tombes de Béni-Hassan, mais elle est fort bonne encore et elle fait honneur aux artistes qui l'ont exécutée. Le dessin en est sec, raide, minutieux : les figures humaines sont conventionnelles, mais celles d'oiseaux ou de poissons sont d'un naturel et d'une fidélité rares. La couleur paraît avoir été assez criarde, bien qu'elle ait été salie par les infiltrations et par la fumée. Les poncifs sont identiques à ceux dont se servirent les dessinateurs de Béni-Hassan. Le fait n'a rien d'étonnant en soi, puisque le nome de la Gazelle était gouverné en ce temps-là par une branche de la famille qui commandait dans le nome du Lièvre : la grande ville du pays était Ounou, l'Hermopolis des Grecs, et l'école de sculpture et de peinture à laquelle nous devons les tombes de la XIe et de la XIIe dynastie, de Sheikh-Saîd à Miniéh, peut être considérée presque à coup sûr comme une école hermopolitaine. Hermopolis avait une vie politique et religieuse des plus actives : il n'était pas inutile de constater qu'elle avait une vie artistique non moins forte.

Le second volume contient la description de neuf tombeaux moins intéressants. Tel d'entre eux, le n° 6 par exemple, ne nous fournit que les débris d'une seule légende, où figure heureusement le nom du propriétaire, Thotnakhiti, né de la dame Onkhit ; tel autre, au contraire, renferme encore la matière de plusieurs planches excellentes. Le n° 1 appartient à un prince Thotnakhiti, fils de la dame Sitouzahotpou et du prince Nouhri. Le n° 3 appartenait à un prince dont le nom a disparu, le n° 4 au prince Nouhri, fils de la dame Kamâi, et le n° 5 au prince Ahanakhiti ; le n° 7 abritait un second Nouhri, le n° 8 un second Ahanakhiti et le n° 10 un troisième Thotnakhiti. MM Blackden et Frazer avaient réuni dans un album spécial une collection de *graffiti* hiératiques, copiés pour la plupart dans la carrière voisine de Hâit-noubou, et où les mêmes personnages reparaissent comme agents des rois Thébains leurs contemporains [1]. M. Griffith a pris les plus importants d'entre eux qu'il a transcrits et traduits, puis il en a tiré les renseignements qui lui ont paru utiles, pour compléter les données historiques ou généalogiques qu'il avait glanées dans les tombeaux. Je ne puis me ranger à son avis sur un point des plus importants. Dans la plupart de ces graffiti, le protocole du prince féodal est précédé d'un chiffre d'années : « An VI. Le prince, chef des deux trônes, administrateur » des prophètes, grand chèvetaine du nome du Lièvre, » connu du roi, chef du Sud, Nouhri, né de Kamâi. » M. Griffith pense que cette date et les dates analogues se rapportent au règne du prince dans le nome du Lièvre, et il déduit les conséquences historiques de ce fait (t. II, p. 5 sqq.). Il y a certainement des dates de princes féodaux à Béni-Hassan et à Thèbes, au temps de la domination des grands-

1. *Collection of Hieratic Graffiti from the Alabaster Quarry of Hatnub, situated near Tell el Amarna, found December 28th 1891. Copied September 1892 by M. W. Blackden, and G. Willoughby Fraser, F. S. A. (for private circulation only)* ; XV pl.

prêtres de la XXIe à la XXIVe dynastie, mais elles sont rares, et lorsqu'on trouve un seul chiffre d'années sur un monument ou sur un objet dédié par l'un des grands-prêtres ou même des rois Thébains vassaux, c'est dans le règne officiel du suzerain Tanite ou Bubastite qu'il faut le classer[1]. Les graffiti de Hammamât nous montrent qu'il en était de même aux temps antérieurs, et que l'année II, mise en tête d'une inscription où un prince de Thèbes racontait son expédition aux carrières de Rahanou, se rapportait non pas à son propre principat, mais au règne du roi Thébain sous lequel il vivait.

Cette considération me porte à raccourcir un peu l'espace de temps que M. Griffith accorde aux générations connues des barons d'Hermopolis. Supprimant les personnages inutiles à l'objet que j'ai en vue, voici comment il rétablit la succession des membres principaux de la famille :

	GAÎ Ier	XIe dynastie.
	THOTNAKHÎTI Ier	
	NOUHRI Ier	
	GAÎ II	
	NOUHRI II	AMENEMHÂIT Ier
THOTNAKHÎTI II	GAÎ III	OUSIRTASEN Ier
	THOTHOTPOU	AMENEMHÂIT II — OUSIRTASEN II

La date de l'an XXXI d'Ousirtasen Ier se trouve dans un

1. Pour les exemples des prêtres d'Amon sous la XXIe dynastie, cf. les dates que j'ai relevées et dont Daressy a donné de nouveaux exemples dans sa *Contribution à l'histoire de la XXIe dynastie*. Les hauteurs du Nil à Karnak, sous la XXIIe dynastie, donnent des doubles dates des grands-prêtres ou même d'un roi Thébain à côté de celles du roi Bubastite ou Tanite.

graffito tracé pour Amenemhâît, frère de Thotnakhîti II et de Gai III, et le cartouche d'Ousirtasen III est gravé dans la tombe de Thothotpou, ce qui nous fournit un point d'attache sérieux pour les deux dernières générations de la famille. D'autre part, les graffiti de Hâit-noubou nous ont conservé trois mentions de Nouhri Ier, datées des années VI, VII, VIII d'un roi inconnu et deux mentions de Gai II datées de l'an V et de l'an VII d'un autre roi inconnu ; si on admet la classification de M. Griffith, d'après laquelle l'Amenemhâît mentionné en l'an XXXI d'Ousirtasen Ier est le fils de Nouhri II, ces deux années V et VII de Gai II devront appartenir soit au règne d'Ousirtasen Ier lui-même, soit à celui d'Amenemhâit Ier. Pour ne pas prolonger outre mesure cette discussion de chiffres hypothétiques, je dirai que l'arrangement le plus vraisemblable me semble être celui qui, plaçant ces dates des ans V et VII de Gai II sous Ousirtasen Ier, nous permettrait d'attribuer à Amenemhâit Ier celles des ans VI, VII, VIII rapportées par Nouhri Ier. On aurait alors le tableau suivant :

NOUHRI Ier	ans VI-VIII d'AMENEMHAÎT Ier
GAÏ II	ans V et VII d'OUSIRTASEN Ier ; aurait exercé le pouvoir à Hermopolis, partie sous ce prince, partie sous son prédécesseur.
NOUHRI II	vers l'an XX d'OUSIRTASEN Ier.
TOTNAKHÎTI GAÏ III	an XXXI d'OUSIRTASEN Ier : Thotnakhiti fleurit jusque sous Amenemhâît II.
THOTHOTPOU	sous OUSIRTASEN II et OUSIRTASEN III.

Ce serait, comme on voit, une réduction assez sensible dans ce premier groupe de personnages. L'autre groupe,

celui qui comprend les Ahanakhîti, serait alors sur la même ligne de temps que les premiers rois de la XIe dynastie, ou de ceux de la Xe Héracléopolitaine. MM. Griffith et Newberry adoptent, aussi complètement que M. Petrie l'a fait avant eux[1], les idées que j'ai exposées sur l'histoire de l'Égypte entre la VIIIe et la XIIe dynastie[2] : ils admettent que tout ou partie de la Xe dynastie est contemporain des premiers rois Thébains indépendants qu'on classe dans la XIe dynastie, mais que celle-ci ne compte dans le comput Manéthonien qu'à partir du moment où elle eut triomphé des Héracléopolitains. Plusieurs des tombeaux de Bershéh seraient donc, à proprement parler, du milieu ou de la fin de l'époque héracléopolitaine, comme plusieurs des tombeaux de Siout.

En résumé, l'ouvrage de MM. Newberry et Griffith est très important. Il montre une fois de plus quel tort ont eu les générations de savants qui se sont succédées en Égypte, de négliger ces tombes de l'Heptanomide ; c'est d'elles que sort peu à peu l'histoire des temps obscurs qui s'étendent entre les grandes dynasties de l'empire Memphite et celles de l'empire Thébain. M. Newberry et ses collaborateurs ont bien mérité de notre science par la patience avec laquelle ils ont accompli leur tâche souvent ingrate de copistes ou de dessinateurs, par leur conscience à recueillir les moindres débris et à les reproduire, par leur zèle discret. M. Griffith a aidé M. Newberry à mettre en valeur les documents qu'il rapportait ; leur œuvre commune marque un progrès très appréciable dans notre connaissance des mœurs et de l'histoire du Moyen Empire.

II

Les tombeaux de Sheikh-Saîd présentent, comme ceux de Bershéh, un intérêt particulier pour nous : ils appartien-

1. Petrie, *A History of Egypt*, t. I, p. 123 sqq.
2. Maspero, *Trois années de fouilles*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 238-241, et *Revue critique*, 1889, t. II, p. 420-422.

nent, en effet, à la fin de la Ve dynastie et aux dynasties suivantes, si bien qu'ils nous montrent ce que l'Égypte était vers les premiers temps de cette période obscure, qui s'étend entre l'empire Memphite et l'empire Thébain de la XIIe dynastie. Les seuls rois dont ils portent les noms sont malheureusement ceux de la VIe dynastie, si bien que nous n'apprenons rien sur la succession des Pharaons; nous y saisissons toutefois l'origine d'une de ces grandes familles féodales qui se partagèrent l'Égypte moyenne sous les Héracléopolitains et dont l'influence fut si forte encore sous les Amenemhaît et sous les Ousirtasen : c'est un gain réel pour l'histoire. Ceux de ces tombeaux que M. Davies a décrits sont au nombre de 102, plus ou moins ruinés[1]. La plupart d'entre eux sont entièrement nus, et parmi ceux qui portèrent jadis des inscriptions, il n'y en a aucun qui n'ait eu à souffrir des chercheurs de trésors ou des marchands d'antiquités. Le peu qui en avait été publié jusqu'à présent se trouve dans les *Denkmäler* de Lepsius et dans les *Monuments* de Prisse d'Avennes; toutefois des portions considérables de scènes et de textes se rencontrent dans les papiers inédits de Hay, de Wilkinson et de Nestor Lhôte. M. Davies a complété ses copies au moyen des copies antérieures; les seuls documents qui lui aient échappé sont ceux que Nestor Lhôte avait rapportés, et cela est fâcheux, car il aurait pu compléter et corriger à leur aide les textes médiocrement reproduits par Lepsius. Son ouvrage, tout en nous donnant plus qu'on ne voit actuellement sur la muraille, ne nous fournit donc pas tout ce qu'il était possible de savoir sur les hypogées de Sheikh-Saîd.

Le présent volume contient la reproduction, la description et l'explication de dix de ces tombeaux. Le plus impor-

1. N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Sheikh Saïd*, being the Xth Memoir of the Archæological Survey of Egypt, Special publication of the Egypt Exploration Fund. — Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner and Cie, 1901, in-4°, XII-46 p. et 34 pl.

tant est celui d'un certain Ouêririni, qui, étant prêtre du roi Niousirri, a dû vivre vers la fin de la Ve dynastie. Il exerçait dans le nome du *Lièvre*, c'est-à-dire dans la principauté d'Hermopolis, des fonctions variées, dont la signification n'est pas encore aussi clairement établie qu'on le souhaiterait, mais dont l'ensemble faisait de lui un seigneur féodal d'assez haute allure. Il avait un fief à lui, comme le prouve son titre de *Haqou-Haît*, régent du château, mais ce fief n'était pas le nome entier d'Hermopolis, car, en ce cas, nous rencontrerions parmi son protocole la mention des hauts sacerdoces hermopolitains et le titre *Grand Seigneur du Lièvre* qui était obligatoire. Il avait l'autorité administrative et le pouvoir civil et militaire indiqués respectivement par les titres de *Mirou Ouapouîtou*, chef des rescrits, et de *Samou-to*, conducteur du pays ; il était enfin administrateur des domaines nouveaux, *Mirou nouîtou maouîtou*, mais que représente cette charge ? Il peut en être de ces *Domaines nouveaux* ce qu'il en est chez nous des *Bourgneuf*, *Châteauneuf*, *Villeneuve*, *Neuville*, *Neuchatel*, et ainsi de suite, qui furent *neufs* il y a longtemps et qui ont gardé dans leur vieillesse le brevet de nouveauté qui leur fut décerné au moment de leur fondation ou de leur agrandissement. Ces *domaines neufs* se trouvaient, autant que nous pouvons en juger jusqu'à présent, dans les trois ou quatre nomes du milieu de la Moyenne Égypte, ceux du Lièvre, de la Gazelle et du Chacal, et certains indices me portent à penser qu'ils se trouvaient de préférence sur la rive droite du Nil, même qu'ils couvraient le meilleur des terres cultivables de la portion de l'Égypte située à l'est du fleuve. Le Nil, dans cette partie de son cours, tantôt se rapproche de la montagne Arabique jusqu'à la raser, et tantôt s'en éloigne : selon les siècles, il laisse sur cette rive quel-

ques mètres à peine de terre cultivable ou des bandes qui peuvent atteindre plus d'un kilomètre de largeur. J'ai eu l'occasion d'indiquer que, vers la XIIe dynastie, il ne passait pas au pied même de la colline de Béni-Hassan, mais qu'il avait son lit beaucoup plus loin vers l'ouest qu'il ne l'a aujourd'hui, si bien que la principauté de Khnoumhotpou devait occuper la moitié environ du nome de la Gazelle. Il m'est venu à l'esprit que la création des *domaines nouveaux* devait répondre à un fait de ce genre : un changement de cours du fleuve ayant amené à la rive droite, de Mellaouî à Miniéh et au delà, des terrains qui jusqu'alors avaient été sur la rive gauche, ces terrains constituèrent ce qu'on appela les *domaines nouveaux* dans chacun des nomes intéressés : on s'expliquerait alors pourquoi le titre d'*Administrateur des domaines nouveaux* est attribué si souvent à des personnages qui semblent avoir exercé leur autorité sur les régions Est de la vallée. Quoi qu'il en soit de cette explication, Ouéririni remplissait dans le nome du Lièvre la charge exprimée par ce titre, mais il n'était pas lui-même le prince du Lièvre. Il ne semble pas que son père Sarfouka l'ait été plus que lui. Sarfouka était simplement administrateur de châteaux, guide du pays, administrateur des domaines nouveaux. Chef des rescrits, et prêtre des deux rois Khéops et Ousirkaf ; il était de plus administrateur des nomes de la Moyenne Égypte et du Sud, ce qui semble lui assigner, en outre de ses dignités féodales, des fonctions royales. Je me suis demandé si nous n'aurions pas affaire à des sortes de baillis exerçant l'autorité pour le compte du souverain. Les Pharaons possédaient des domaines dans l'Égypte entière, et il fallait bien qu'ils eussent des officiers spéciaux pour administrer ces domaines dans chaque nome : Sarfouka et Ouéririni auraient été les baillis du roi dans le nome du Lièvre, et l'on s'expliquerait ainsi pourquoi, de même qu'au tombeau de Khounas, on voit les esclaves royaux prendre part à leur moisson.

Un second groupe de tombes appartient à des contemporains de la VIe dynastie, Marouî, Ouîou, Tetiânoukhou et Hapeî. Le premier d'entre eux, Marouî, est régent du château de Teti et du château de Papi Ier, ce qui nous oblige à reculer sa mort jusque dans le règne de ce dernier pour le moins. Ouêririni ayant vécu sous Niousirrî, comme on l'a vu, et peut-être sous les successeurs de ce Pharaon, c'est, d'après ce que nous connaissons de l'histoire de cette époque, de soixante à quatre-vingts années d'intervalle qu'il convient d'admettre entre Ouêririni et Marouî. Appartenaient-ils à la même famille, et Marouî était-il le petit-fils ou l'arrière-petit-fils d'Ouêririni ? Nous l'ignorons, mais les Égyptiens eux-mêmes semblent avoir supposé qu'il en était ainsi; lorque les princes du Lièvre de la XIe dynastie restaurèrent les tombes de nos personnages, ils les considérèrent tous comme étant leurs propres ancêtres et, par conséquent, comme appartenant vraiment à la même famille. De toute manière, il semble que Marouî ait eu plus d'autorité qu'Ouêririni, car, aux titres de ce dernier, il en joint d'autres assez relevés, ceux d'homme au collier du roi, d'ami unique, d'homme au rouleau en chef, de Samou primat de la garde-robe, et ainsi de suite. La faveur royale s'était répandue sur lui, aussi ne devons-nous pas nous étonner de voir son fils Ouîou promu enfin à la dignité de Grand Chef du nome du Lièvre. Ce fils dut vivre sous Papi Ier et sous ses deux successeurs Métésouphis Ier et Papi II, bien qu'on ne rencontre actuellement aucun cartouche royal dans ce qui subsiste de son tombeau. Son protocole est curieux à détailler. Il est Chèvetaine *Hâ*, administrateur du Sud, homme au collier du roi, Régent de château, ami unique, homme au rouleau, le premier après le roi au palais, enfin le Grand-Chef du Lièvre ; en d'autres termes, il est prince d'Hermopolis. Toutefois une chose frappe, quand l'on compare ce protocole avec celui des princes d'Hermopolis du premier

empire Thébain, l'absence des titres religieux qui faisaient de ces derniers les chefs des religions hermopolitaines. Il semble bien, et c'est là une conclusion qu'on pourrait tirer de l'étude des autres tombeaux contemporains de la Moyenne Égypte, que la féodalité de cet âge intermédiaire n'avait pas encore la plénitude de pouvoir que nous reconnaissons à celle du premier empire Thébain. La royauté égyptienne était trop forte sous la VIe dynastie pour permettre aux seigneurs une autorité très étendue : le sacerdoce de Thot n'était pas encore l'apanage presque obligatoire des barons locaux, et les princes d'Hermopolis n'étaient alors, comme leurs voisins, que les chefs pour le roi d'une des grandes cités de l'Égypte. Les autres tombes de la même époque nous montrent d'ailleurs à côté de lui des personnages moindres, mais dont l'influence ne devait pas laisser de limiter quelque peu la sienne, ainsi ce Tetianoukhou surnommé Imouthès, qui était Administrateur des domaines nouveaux et régent du château de Papi, c'est-à-dire, probablement, chef de la partie du nome Hermopolitain située sur la rive orientale du Nil.

Tels sont les personnages. Les tombeaux sont décorés d'après les poncifs en usage partout sous la Ve et la VIe dynastie. Ce sont les scènes ordinaires de l'offrande et des opérations de vie civile ou religieuse qui préparent l'offrande, la culture des terres, l'élève des bestiaux, les métiers mis en jeu par la constitution du mobilier funéraire, la construction des barques et la représentation des bateaux qui conduisent le mort à sa demeure dernière. Le tout est fort mutilé et les inscriptions seraient souvent intraduisibles si la plupart d'entre elles ne reparaissaient pas souvent dans les tombeaux memphites. Çà et là, on distingue quelques expressions et quelques scènes nouvelles. Ainsi, au tombeau d'Onéririni, des cuisiniers préparent des viandes variées; l'un d'eux prenant des mains d'un autre je ne vois pas bien quel objet, lui dit : *Ma-k houâ-ni-s*, « eh toi ! passe-moi

cela ! » (pl. X). Au tombeau de Marouî, les gens qui amenaient des hyènes en cadeau au défunt *sakhpît houtît*, échangeaient des discours « Fais-la marcher ? » « Fais mar- » cher l'hyène ! » dont une partie a été copiée peu clairement par M. Davies et est inintelligible (pl. XX). Ce sont là des cas très rares, et l'on peut dire dès à présent que la décoration de ces tombeaux n'ajoutera pas grand chose à ce que nous savions déjà de ces formules anciennes. M. Davies a traduit à peu près tout ce qui était traduisible et d'une façon exacte le plus souvent. Comme d'ordinaire, ce qui lui a échappé, c'est le sens technique de certaines expressions religieuses, même lorsque le contexte indiquait clairement la nuance. Ainsi Tetianoukhou parle sur sa stèle des *Khouou akîrou natiou ma khrinoutir rakhouou khaitou*, ce que M. Davies rend « the excellent Spirits who are in » the underworld, them who have knowledge of things ». La traduction exacte *instruits, savants* pour le terme *akîrou*, quand même elle n'aurait pas été proposée depuis longtemps, était suggérée nettement par la glose rare que le rédacteur a ajoutée au texte ordinaire : *rakhouou khaitou*, ceux qui *savent les choses*. Les *khouou akîrou* sont les *lumineux instruits* de ce qu'il y a dans l'autre monde et des gestes ainsi que des formules, nécessaires pour en parcourir les voies sans risquer d'être emprisonné ou tué par les ennemis.

L'exécution matérielle de l'ouvrage est fort bonne, bien que l'abondance des traits coupés que M. Davies a employés pour marquer les mutilations des originaux fasse papilloter les planches sous les yeux. Les plans sont dressés avec grand soin, et ce qui reste de l'ornementation a été recueilli aussi complètement que possible. Les tombeaux de Sheikh-Saîd ont rendu sous le crayon habile de M. Davies tout ce qu'ils pouvaient rendre encore.

COMPTES DU RÈGNE DE SÉTI I[1]

Les *Papyrus Rollin* de la Bibliothèque nationale ont déjà été publiés et commentés en partie par Pleyte, en 1868. L'ouvrage a rendu bon service en son temps, mais les progrès de l'égyptologie ont été si rapides depuis lors, que beaucoup des données qu'il renferme ne peuvent plus être considérées comme exactes. M. Spiegelberg a repris les manuscrits déjà examinés par Pleyte; il y a joint d'autres fragments qui étaient inédits pour la plupart, et il a donné du tout une transcription et une interprétation excellentes sur la plupart des points[2].

La façon dont M. Spiegelberg a entendu la publication du texte me paraît répondre aux exigences de notre science, et je ne puis que l'approuver entièrement, bien que je l'aie entendu critiquer de divers côtés. Une partie des originaux a été reproduite en phototypie, d'après les belles photographies de Chassinat (pl. II-VI), d'autres ont été facsimilés et autographiés avec soin par l'auteur même, d'autres ont été transcrits par lui en caractères hiéroglyphiques. Certains auraient préféré que le tout nous eût été donné en phototypie d'après des photographies des originaux : j'estime pour mon compte qu'il y aurait eu plus d'inconvénients que d'avantages

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. XLIII, p. 81-83.

2. W. Spiegelberg, *Rechnungen aus der Zeit Seti I*, VIII-100 p. et 43 pl. de texte et de transcriptions hiéroglyphiques, in-4°, Strasbourg, K. J. Trübner, 1896.

à employer ce procédé. L'ouvrage, qui est déjà assez coûteux, aurait doublé de prix et serait devenu inaccessible à la plupart des égyptologues; ils auraient eu, il est vrai, la satisfaction de pouvoir constater que M. Spiegelberg lit fort bien le hiératique et que ses déchiffrements ne laissent guère à désirer. Les planches en phototypie permettent de juger ce qu'est l'écriture des documents et d'en déterminer les particularités principales; pour le reste, une simple copie en bons hiéroglyphes suffit largement. Je voudrais que les égyptologues prissent confiance en eux-mêmes et en leurs confrères, et qu'ils se décidassent à écarter les facsimilés ruineux de toutes les publications qui ne les exigent pas expressément. Les hellénistes se contentent pour l'usage journalier des transcriptions de papyrus grecs que le Musée de Berlin édite, et ils ont raison parce qu'ils savent ce que valent les savants qui les ont faites, Wilcken et ses collaborateurs : ils peuvent avoir ainsi pour quelques francs ce qui leur coûterait vingt fois plus peut-être si c'était en phototypie. J'ai la même confiance dans les transcriptions que publient des égyptologues qui ont fait leurs preuves, comme Erman ou comme Spiegelberg, et j'imagine que les quelques fautes qu'ils peuvent laisser échapper par distraction, dans une longue transcription, ne sont pas plus de nature à fausser l'intelligence des originaux que celles qu'on a relevées dans les copies de documents grecs dont je viens de parler.

M. Spiegelberg a recherché l'origine des *Papyrus Rollin*; il les a décrits avec soin, il a relevé les dates qu'ils portent et il a indiqué les principaux caractères de l'écriture, puis il a traduit les comptes qu'ils renferment, et il a expliqué autant que possible les faits qu'ils nous révèlent. Ils sont datés des ans II et III du règne de Séti Ier, pour la plupart du moins; un certain nombre d'entre eux ne portent que des mentions de mois sans années, et peuvent être quelque peu postérieurs. Ce sont des registres d'entrée ou de sortie, où l'on consigne

par exemple les quantités de farine livrées aux boulangers de la cour, dans le palais d'Akhpirkeri à Memphis, en l'an II de Séti, pendant onze mois (p. 10-15), ou l'inventaire de bois épars en dépôts dans les divers quartiers de Thèbes (p. 20-23), avec le nom des parties livrantes ou prenantes, le chiffre des quantités versées, l'indication des localités où elles étaient entreposées. Le commentaire grammatical est très abondant et très bien fait; le commentaire archéologique est non moins satisfaisant. J'ai seulement noté au passage quelques inadvertances. Ainsi p. 67, M. Spiegelberg signale avec justesse l'importance que peut présenter pour la chronologie de l'époque la mention, en l'an II de Séti Ier, du prince de Koush, Sitaou. Il remarque ensuite qu'on retrouve un Sitaou ayant le même titre dans un document de l'an XXXVIII de Ramsès II; « d'autre part, ajoute-t-il, la date la plus haute » qui nous soit connue de Séti par les inscriptions est celle » de l'an XXVII. Si nous voulons admettre l'identité des » deux personnes nommées, nous obtenons le chiffre de 63 ans » pour la moindre durée de la vice-royauté de Sitaou. Si » l'on songe que Ramsès II régna 67 ans, on ne pourra pas » rejeter entièrement l'identité des deux Sitaou. » La date de l'an XXVII que Spiegelberg assigne à Séti Ier, probablement d'après Wiedemann (*Ægyptische Geschichte*, p. 42), appartient au dernier Ramsès de la XXe dynastie (Mariette, *Abydos*, t. II, pl. LXII) : le raisonnement qui s'appuyait sur elle devient donc caduc, et les difficultés que l'identification des deux Sitaou semblait présenter tombent du même coup. Ce sont là des erreurs comme il est impossible qu'il ne s'en trouve pas dans des mémoires un peu développés. L'ouvrage se termine par deux appendices assez importants. Le premier contient une liste aussi complète que possible des noms de bateaux qu'on a découverts jusqu'à présent sur les monuments du Nouvel Empire Thébain. Dans le second, M. Spiegelberg a dressé un tableau provisoire des prix que coûtaient un certain nombre des objets les plus nécessaires

à la vie, vers la XXe et la XXIe dynastie, dans le nome Thébain ou dans Thèbes même : il ajoute un certain nombre de données à celles que Chabas avait réunies, il y a une vingtaine d'années environ. L'ouvrage se termine par un index des noms propres et des mots discutés dans le commentaire.

Les documents étudiés, sans compter parmi les plus intéressants de ceux que l'Égypte nous a rendus, sont de grande utilité pour reconstituer certaines parties de la vie domestique et de l'administration pharaonique. M. Spiegelberg a entrepris d'examiner et de publier l'un après l'autre un certain nombre de ceux qui se trouvent dans les musées ou entre les mains des particuliers. Le mémoire dont je viens d'indiquer en gros le contenu nous donne une idée avantageuse de ce que sera l'ensemble de la publication. S'il y a des points sur lesquels on pourrait différer d'avis avec lui et souhaiter qu'il modifiât ses idées premières, ils sont somme toute assez rares : l'ouvrage prend rang parmi ce qu'on a fait de mieux en ce genre dans ces dernières années.

BALLAS ET NAGADÉH[1]

Dans l'hiver de 1894-1895, M. Petrie entreprit de fouiller la portion de la chaîne Libyque qui s'étend de Ballas à Nagadéh[2]. M. Quibell et lui s'établirent dans cette région, lui au sud et M. Quibell dans le nord, sauf à s'aider mutuellement lorsque le cas l'exigeait, ou à réclamer le concours des gens de bonne volonté que le progrès d'un voyage sur le Nil amenait à portée. Ils réussirent ainsi à déblayer les ruines d'une petite ville antique, consacrée au dieu Sît-Noubîti, et de ses temples, puis à explorer divers grands cimetières et à vider plusieurs milliers de tombes encore intactes pour la plupart. Une moindre partie des objets est demeurée en Égypte et doit se trouver au Musée de Gizéh ; la masse principale en a été emportée en Europe et distribuée aux musées d'Angleterre, d'Amérique ou d'Allemagne. Le volume qui vient de paraître contient, avec le plan des champs de fouille, des planches sur lesquelles les armes, les vases, les outils, les parures, les crânes sont reproduits fidèlement, le récit des opérations, enfin l'exposition des conséquences que M. Petrie et ses collaborateurs croient pouvoir déduire de leurs découvertes.

Les cinq premiers chapitres sont réservés à l'œuvre de

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. XLIII, p. 112-123 ; tirage à part à cinquante exemplaires de 9 pages in-8°, Le Puy, Marchessou.

2. Petrie-Quibell, *Nagada and Ballas*, by W. M. Flinders Petrie and J. E. Quibell, with Chapters by F. C. G. Spurrel, in-4°, x-79 p. et LXXXVI pl., Londres, Quaritch, 1896.

M. Quibell et ils ont été rédigés par lui. Une façon de village antique, placé contre le bourg moderne d'ed-Déir, fut le premier site attaqué. Il ne dut pas durer très longtemps : le lit de débris n'y dépasse jamais deux pieds d'épaisseur et il se réduit souvent à cinq ou six centimètres. Les habitants en étaient fort pauvres, car leurs maisons étaient posées sur le sol sans fondations sérieuses, et les matériaux en ont disparu. Çà et là, on trouva du charbon de bois pur ou mélangé avec du fumier de mouton pour servir de combustible ; des cavités creusées peu profondément renfermaient encore des objets mobiliers, marteaux ou poids en pierre, molettes à broyer le grain et à battre le cuir, rondelles à filer. La poterie était grossière, lourde, à peine décorée, différente pour l'apparence et pour les proportions de la poterie égyptienne commune : un fragment de quartz recouvert d'une glaçure bleue, et deux vases en albâtre d'une facture assez fine, tranchent sur l'ensemble. Les enfants avaient été ensevelis à l'intérieur des maisons, comme c'était le cas à Kahoun : leurs corps repliés sur eux-mêmes remplissaient la cavité, et c'est tout au plus si deux ou trois vases de terre rouge y ont place à coté d'eux. Plus tard, quand le village fut abandonné, on y enterra les gens du voisinage. Les chambres sont à un mètre environ sous la surface, étroites, basses, voûtées, maçonnées en briques crues. Le squelette y est étendu dans toute sa longueur, mais les chairs n'avaient pas été momifiées et elles se sont consumées : on y ramasse le mobilier courant de la XIIe dynastie, des vases bien faits au tour, les uns jaune sale, les autres rouge terne, et disposés le plus souvent autour de la tête, rarement aux pieds, des colliers de disques blancs en coquille d'œuf d'autruche, de rondelles d'émail bleu ou de cornaline, une fois seulement un scarabée, encore n'a-t-il pas d'inscription. Un peu au sud de la levée qui enferme le bassin de Ballas, un groupe de mastabas appartenait à l'Ancien Empire, mais il ne rendit qu'un squelette en mau-

vais état et de la vaisselle hideuse. D'autres tombes plus petites contenaient des corps à demi repliés dans la position de ceux que M. Petrie a signalés à Méidoum ; l'aspect de la poterie les rattache à la IVe dynastie. Une assez forte proportion de mastabas datant probablement de la même époque avaient été démolis et appropriés, vers la XIIe dynastie, aux besoins d'une population étrangère. On descend aux caveaux par un escalier taillé rudement dans le roc : quelquefois une ciste en poterie rouge avait reçu le corps, quelquefois un cercueil en terre, ou plutôt, une vaste jarre de 60 à 70 centimètres en diamètre, posée indifféremment bouche en bas ou bouche en haut. Les objets d'origine égyptienne se mêlent aux objets d'origine étrangère, les premiers provenant probablement des premiers propriétaires, mais la disposition des corps montre que les propriétaires actuels avaient appartenu à une population non égyptienne.

Il n'est pas aisé d'indiquer ici les particularités de ce genre de sépulture, car il faudrait des dessins pour expliquer le texte ; voici pourtant quelques-uns des traits qui les caractérisent. Et d'abord le corps nu, non momifié, était déposé tantôt sur le sol même du tombeau, tantôt sur une natte, sur une peau de bête, ou sur une toison ; une partie des os, même la tête, manque dans beaucoup de cas. A côté de la tête, on trouve toujours au moins une palette d'ardoise, taillée en losange ou présentant la forme d'une bête, antilope, chèvre, tortue, poisson : elle servait à préparer le fard pour les yeux, et une provision de malachite broyée l'accompagne d'ordinaire, avec des peignes, des spatules, des épingles à cheveux, des perles de colliers. Les épingles et les peignes sont en bois ou en ivoire, les perles en pierre ou en terre émaillée, en cornaline, en stéatite, en serpentine, en albâtre, en hématite, même en or ou en argent. Les vases en pierre ont les poignées percées horizontalement, un pied plat, petit, réduit à des dimensions si exiguës qu'il ne peut servir dans bien des cas. La poterie est fabriquée

à la main, bien que les Égyptiens d'alentour employassent le tour; elle porte à l'occasion des marques d'ouvrier, une croix, un croissant, un scorpion, et elle devait avoir une valeur assez grande, car on en a recueilli des pièces qui avaient été raccommodées. L'espèce la moins précieuse contenait presque toujours des cendres mêlées d'arêtes de poissons, débris du repas qu'on servait au moment des funérailles. D'autres vases plus fins, aux anses ondées, renfermaient les uns du limon, les autres une graisse d'odeur aromatique : beaucoup d'entre eux avaient été moulés et cuits dans de véritables paniers en osier, dont le tissu a produit à la surface une décoration en treillis assez primitif. La poterie noire et rouge, identique à celle dont j'ai trouvé des spécimens à El-Khozam dès la VIe dynastie, à Gébéléin et près d'Erment dans des tombes de la XIe dynastie, est de beaucoup la plus nombreuse : le corps du vase est d'un beau rouge lissé et poli, et le pourtour de la bouche est d'un noir intense, plus luisant encore que le rouge. Une série très variée consiste en jarres et en coupes à fond rouge, sur lequel se détachent tracées en blanc des fleurs, des palmes, des figures d'autruches, de gazelles, de bateaux. Je m'arrête dans cette énumération; j'ajouterai seulement qu'on a remarqué à plusieurs reprises des statuettes en terre de femmes aux cuisses énormes, atteintes de stéatopygie comme la princesse de Pouanit, au temps de la reine Hâtshopsitou. Une lampe en terre, quelques outils en cuivre, des pions à jouer en calcaire, en os, en silex, des bracelets en ivoire et en coquillages, servaient à la parure et à l'amusement des morts. M. Quibell, résumant tous les faits observés par lui, déclare que les cimetières explorés près de Ballas abritaient les restes d'une population différente de la population indigène, arrivée en Égypte après la VIe dynastie, et qui y aurait fleuri encore pendant la durée du premier empire Thébain, sous la XIIe dynastie. J'ajoute, pour en finir avec cette partie de l'ouvrage, qu'un éclat de pierre, découvert

par un fellah, nous a rendu le prénom d'un des souverains les plus obscurs de la XIIIe dynastie, ce Thoutii dont M. Erman avait reconnu l'existence d'après un monument du Musée de Berlin : il faut le placer non loin sans doute de l'Horou-Aoutouabri, dont M. de Morgan a retrouvé la tombe à Dahshour.

Les chapitres suivants sont l'œuvre de M. Petrie et ils traitent des fouilles qu'il a exécutées lui-même au nord de Nagadéh. Comme le fond n'en diffère pas sensiblement de ce qui vient d'être dit, je n'insisterai point sur la description des tombes ou sur le dénombrement des objets qu'on y récolte : je crois pourtant qu'il n'est pas inutile de noter en passant certains détails qui complètent les renseignements fournis par M. Quibell sur le mode d'enterrement. Ce qui le distingue nettement de l'égyptien, c'est la position du corps. Les genoux sont toujours pliés extrêmement et ils forment avec la cuisse un angle de 45° ; les cuisses de leur côté sont à angle droit avec le buste, ou sont relevées de manière à toucher presque les coudes. Les bras sont pliés de même, et les mains réunies sur la face ou sur le cou. On trouve parfois les jambes ramenées en avant de telle sorte qu'elles sont devenues parallèles au tronc. Il fallait un effort violent pour obtenir ces positions, et des indices recueillis çà et là permettent de dire que, dans bien des cas, on divisait les chairs et les tendons pour faciliter l'opération. Les corps sont orientés d'ordinaire du sud au nord, couchés sur le côté gauche la face à l'est, sensiblement dans la même attitude que les individus découverts à Méidoum. Ils sont assez souvent incomplets, et alors la tête manquait, ou du moins elle avait été séparée du cou et reléguée dans un coin de la chambre ; dans deux cas, le corps avait été supprimé et la tête seule déposée dans le caveau ; plus souvent, elle occupe, à côté du squelette, un poste d'honneur sur une brique, sur un tas de grosses pierres, sur des silex taillés. L'avant-bras et les mains étaient soumis au même traite-

ment que la tête : dans beaucoup de cas ils paraissent avoir été ensevelis à part, et on n'en retrouve aucune trace, ailleurs on les rencontre à côté du crâne, ou disséminés à peu près au hasard. D'autres mutilations sont moins fréquentes : les côtes ont été coupées et empilées derrière le dos, le sacrum a été détaché, les jambes sont désarticulées et éparses, le corps entier démembré complètement et les fragments rangés sur le sol. Dans une des tombes, on trouva six crânes isolés et une masse d'ossements entassés au milieu de la chambre. Les bouts en avaient été brisés, la moelle retirée, et l'on voyait à la surface des traces qui prouvaient qu'on les avait rongés : comme l'aspect des lieux ne permet pas d'attribuer ces dégâts à un animal, M. Petrie en conclut que parfois les cadavres étaient dépecés respectueusement et mangés. Il rappelle à ce propos la tradition d'après laquelle Osiris aurait interdit l'anthropophagie aux Égyptiens. Je ne m'appesantis point sur ces conclusions qui ont surpris beaucoup de personnes, mais dont il est difficile de nier la légitimité, au moins pour le moment.

Il faut maintenant rechercher ce qu'était cette population, établie sur le sol de l'Égypte pendant de longues générations et qui différait pourtant si fort des Égyptiens ordinaires. M. Petrie y reconnait une branche des Libyens, pris dans le sens le plus large du mot, c'est-à-dire des populations blanches, venues probablement de l'Europe, qui ont occupé tout le Nord de l'Afrique dès une antiquité très reculée, et dont les monuments ou les sépultures subsistent aujourd'hui encore dans le Maghreb entier. Il retrouve chez elles les mêmes coutumes que chez les habitants anonymes de l'Égypte, surtout l'usage de mutiler les morts, peut-être d'en manger une partie. La poterie ressemble singulièrement à celle qui est employée chez les Kabyles : c'est, dans les deux cas, le même procédé de fabrication à la main et sans tour, les couleurs et les motifs de décorations sont identiques, la plupart des formes sont très voisines l'une de

l'autre, et les analogies sont plus frappantes encore si l'on compare les vases de Ballas et de Nagadéh à ceux des dolmens algériens. On doit donc considérer les maîtres des tombes comme des Libyens, venus des régions de l'Atlas par le désert et par la chaîne des Oasis. Ils entrèrent en Égypte après la IVe dynastie, pendant les époques troublées qui séparent l'Ancien et le Moyen Empire, entre l'an 3322 qui marque la fin de la VIe dynastie et l'an 3006 où commence la XIe, et les siècles de leur puissance correspondent probablement aux VIIe, VIIIe et IXe dynasties de Manéthon. Tout ce qu'on sait d'eux jusqu'à présent semble indiquer qu'ils n'avaient point de rapport avec les indigènes de la vallée ; s'ils avaient été employés comme soldats ou comme ouvriers par les Pharaons, on ne s'expliquerait point l'absence complète des objets en usage chez les Égyptiens. Il faut donc admettre qu'ils envahirent violemment le Saîd, qu'ils en détruisirent ou en expulsèrent les habitants, et qu'ils l'occupèrent sans partage. Ils durent être réduits par les Pharaons de la XIe dynastie, et dès lors ils se laissèrent peu à peu gagner aux mœurs et aux coutumes de leurs maîtres. Somme toute, c'est à leur présence qu'il faudrait attribuer les divisions et l'affaiblissement de l'Égypte, sous les dernières dynasties Memphites et sous les dynasties Héracléopolitaines. M. Petrie reconnaît un rameau de la même race dans les Amorites de Syrie, mais je n'appuierai pas sur cette partie de sa théorie. Il rappelle que les invasions libyennes ont été fréquentes de tout temps dans la vallée du Nil, même sous la domination arabe, et que les califes fatimites étaient venus du Maghreb avec l'appui des Berbères. Il y aurait eu, après Papi II, une conquête de l'Égypte par les Libyens, et les tombes déblayées par MM. Petrie et Quibell nous auraient rendu les ossements et la civilisation des conquérants.

Les faits cités par M. Petrie prouvent bien qu'on voyait, à côté de la race égyptienne, une race d'origine et de mœurs

différentes. Est-il pourtant nécessaire d'admettre que cette race conquit le Said entre la VIe et la XIIe dynastie, ou peut-on expliquer de façon plus simple sa présence et son extension à cette époque ? Je crois que M. Petrie, s'il avait interrogé l'histoire moderne du pays, aurait pu nous fournir une solution tout autre. La voici, telle que me l'ont suggérée mes souvenirs personnels et l'étude de la *Description*, et je l'exposerai en me servant autant que possible des termes mêmes qu'ont employés Jomard et Du Bois-Aymé. La longue et étroite vallée est comme assiégée, sur toute l'étendue de ses frontières, par des tribus de Bédouins presque sans ressources. « On les voit rôder autour de » l'Égypte, comme des animaux affamés autour d'une » riche proie : tantôt ils tâchent, par des traités avec les » souverains de l'Égypte, d'obtenir la permission de s'éta- » blir dans des cantons fertiles ; tantôt ils y pénètrent à » main armée, enlèvent les troupeaux, les moissons, et se » retirent promptement dans leurs déserts... Toutes leurs » guerres avec l'Égypte se terminent assez ordinairement à » leur avantage, et les souverains de ce pays finissent » presque toujours par leur abandonner quelques terrains » fertiles sur la limite du désert. Les Bédouins, de leur côté, » s'engagent alors à ne plus piller les campagnes, souvent » même à payer une redevance pour les terres qu'on leur » cède (t. XII, p. 330-332). — Beaucoup de tribus parties » du Nord de l'Afrique sont venues s'établir dans l'Égypte » moyenne depuis environ un siècle. Ces Arabes ont acquis » les terres de plusieurs villages, et ils les cultivent ou plus » souvent il les font cultiver... De leurs tribus, les unes » habitent encore sous la tente ;... les autres logent dans des » villages » (p. 281). Plusieurs tribus arabes, établies depuis des siècles sur la rive droite, sont plus civilisées, mais elles n'en gardent pas moins les caractères de leur race primitive et elles tranchent vivement sur le fond des fellahs qui les environnent. « Le sang arabe s'est si bien perpétué dans leurs

» familles sans aucun mélange, qu'on ne peut discerner leurs » traits d'avec ceux des Arabes guerriers, et dès qu'ils sont » à cheval et endossent le *barnous*, il n'y a plus moyen de » les reconnaître (p. 370)... Les hameaux qu'ils habitent » sont mal bâtis ; ce ne sont souvent, à bien parler, que des » huttes, tandis que dans les villages des *fellâh* on trouve » toujours quelques maisons commodes et bien construites » (p. 271)... Tous les Arabes professent à l'égard des *fellâh* » cet orgueil excessif qu'ils semblent avoir sucé avec le lait. » Comme ils ne s'allient jamais avec eux, ils croient con- » server par là un sang noble et pur, fait pour commander » à l'Égypte » (p. 304). Ils ont conservé, avec l'orgueil du Bédouin au désert, son attachement aux coutumes de sa race ; ils sont peu religieux, leurs femmes ne se voilent pas ou se voilent à peine, leur mobilier et leur outillage sont des plus primitifs, sauf leurs armes qu'ils tiennent à avoir le plus perfectionnées possible. Quand on pénètre chez certains d'entre eux, on croit retourner de plusieurs siècles en arrière.

Voilà donc une population vivant sur le territoire égyptien, partie dans des villages mal construits, qui se tient à l'écart du reste de la population et diffère d'elle par l'outillage et par les mœurs. L'Égypte antique était, comme la moderne, bordée de tribus bédouines qui cherchaient à empiéter sur elle, pour les mêmes raisons et de la même manière que les Bédouins d'aujourd'hui. Tout son flanc ouest était exposé aux incursions des Libyens de race berbère, qu'on trouve établis dans la Grande Oasis, dès la VIe dynastie, sous leur nom de Timihou : depuis la mer jusqu'au delà de la première cataracte, ils la pressaient, et leurs avant-postes avaient la même tendance à pénétrer dans la vallée qu'on remarque maintenant chez les Bédouins de langue arabe qui leur ont succédé. Sous la XIe dynastie, un Antouf attribuait à ses chiens des noms berbères; et il nous apprend par là du coup, avec la nationalité des peuples du dé-

sert, les rapports d'intimité que le fellah avait noués avec eux. On remarquera que les débris de la race étudiée par M. Petrie se rencontrent sur toute la lisière, aux points mêmes où le contact s'établit aujourd'hui encore, à Méidoum et dans la région des Pyramides, autour d'Abydos, puis le long de la montagne d'Abydos à la première cataracte, et c'est cette disposition même qui a confirmé M. Petrie dans l'opinion qu'il avait sous les yeux de vrais Libyens. On voit à présent quelle est mon idée, et en quoi elle diffère de celle de M. Petrie. Ses Libyens à lui sont des conquérants venus à une époque déterminée, et qui se seraient emparés par une guerre ou par une série de guerres heureuses de la moitié au moins du pays, après en avoir expulsé les indigènes. Les miens sont les voisins ordinaires de l'Égypte, sans cesse prêts à piller les cantons mal défendus et à se les approprier, refoulés ici dans le désert, là maitres par achat ou par vol d'une portion des terres que le Nil arrose, les uns continuant à loger sous la tente, les autres bâtissant ces villages nus, sans palmiers, sans sycomores, sans maisons solides, dont les ruines fondent rapidement et ne laissent au-dessus du sol qu'un résidu sans épaisseur. On remarque les mêmes caractères qu'a notés si bien M. Petrie dans les localités explorées par le Service actuel des Antiquités, et ma pensée recevrait une autorité nouvelle des notions contenues dans le livre de M. de Morgan sur *L'Age de la Pierre et les Métaux en Égypte*, si le parti-pris évident avec lequel l'auteur écarte ou tait tous les faits contraires à sa théorie n'en rendait l'usage difficile. Considérant pourtant que beaucoup des objets attribués par M. de Morgan aux époques antérieures à l'histoire sont semblables à ceux que M. Petrie et moi nous avons trouvés associés à des monuments égyptiens des VIe-XIe dynasties, et qu'ils proviennent des mêmes localités, je crois qu'on peut attribuer à ces Libyens une partie des soi-disant stations préhistoriques ; j'attendrai cependant, pour me prononcer définitivement, que des fouilles

sérieuses aient été faites dans ces endroits par un observateur d'esprit impartial et instruit suffisamment aux choses de l'égyptologie.

La prépondérance que les étrangers exercèrent sur les cantons de Ballas et de Nagadéh, entre les Papi et les Antouf, a paru à M. Petrie ne pouvoir s'expliquer que par la conquête. Ici encore, l'examen de ce qu'était la condition des Bédouins au commencement de notre siècle nous autorise à écarter cette solution comme inutile. « De pareils voi-
» sins sont un fléau pour les *fellâh*. Ils empiètent continuel-
» lement sur les terres de ces derniers, tantôt sous le pré-
» texte que le Nil a enlevé une partie de leurs terres et
» qu'ils doivent les reprendre sur l'autre rive du fleuve,
» tantôt en faisant valoir de prétendus droits anciens, qui
» remonteraient (à les en croire) jusqu'à dix générations ;
» enfin, quand aucun prétexte ne peut les favoriser, ils
» montent à cheval et s'emparent à main armée des terres
» qui leur conviennent. Il n'y a pas d'exemple que de pa-
» reilles tentatives aient manqué de succès ; et si quelque
» village vient à opposer de la résistance, il le paye bien cher.
» Pour soutenir leurs prétentions, ils ont l'avantage d'être
» beaucoup mieux armés que le reste des habitants. Aussi,
» dans leur voisinage, on vit sans cesse dans la crainte, et
» les villages se dépeuplent insensiblement (*Description*,
» t. XII, p. 270-271). — Il n'existe pas de village arabe qui
» n'ait plusieurs cheykhs... L'inimitié qui règne entre eux
» les force à se battre et à mettre dans la querelle parents
» et amis : il arrive qu'un d'eux succombe tôt ou tard, et la
» famille du tué est obligée de fuir avec une bonne partie
» des habitants... Ils se portent à une lieue du champ de
» bataille, et s'établissent sur les terres des *fellâh*, ou par
» force ouverte, quand les vaincus sont encore plus forts
» qu'il ne faut pour l'emporter sur ceux-ci ; ou par insinua-
» tion et en promettant de vaincre leurs adversaires et de
» dédommager les *fellâh* par les terres dont ils s'emparent.

» D'année en année on voit l'Égypte se remplir de ces » petits villages, qui ne sont que des amas de cabanes, sans » aucun palmier, et qui se distinguent par le nom du cheykh » arabe qui les a fondés (p. 272-273). Il y a peu d'îles de » quelque importance qui ne leur appartiennent aujour- » d'hui. Si l'on remontait à l'origine de cette possession, il » est sûr qu'on la trouverait fondée sur l'usurpation et l'in- » justice (p. 273). — Les villages arabes (situés sur la rive » droite) jouissent aussi de presque tout le sol immédiate- » ment adjacent *à la rive gauche,* acquis sans doute au » même titre que les îles ; ces possessions s'étendent à un » quart de lieu dans les terres... On voit ainsi progressive- » ment leurs propriétés s'accroître en Égypte ; et je ne doute » pas qu'ils ne s'emparent insensiblement de la plus grande » partie du territoire, si le gouvernement[1] ne met un terme » aux invasions et n'établit pas de lois fixes pour les limites » des terres (p. 274). — Une tribu arabe qui n'a que quel- » ques terres en propriété ou à titre de loyer, s'arroge » pourtant de l'influence et une sorte de domination dans » un arrondissement qui est beaucoup plus grand que ces » mêmes terres, et cet arrondissement est déterminé et » distinct de celui des tribus circonvoisines. Une tribu ne » sort jamais de ses limites pour aller sur l'arrondissement » des autres ; c'est une sorte de convention tacite, qui a été » réglée à la suite des querelles et des guerres qui ont existé » à ce sujet. Les divers arrondissements sont contigus et » embrassent ainsi tout le territoire. Il n'y a rien de plus » singulier que de voir ces prétendus maîtres de l'Égypte se » partager ainsi ses provinces et assigner les limites de leur » juridiction respective. Ils n'appellent pas ces arrondisse-

1. « J'entends ici par *gouvernement*, les maîtres de l'Égypte, gouver- » nant suivant les institutions du pays, comme en ont agi les Français » pendant l'expédition et comme en agissent les Mamlouks eux- » mêmes. »

» ments autrement que *leur terre, leur pays, leur princi-* » *pauté;* ce qui veut dire que, dans telle étendue de pays, » ils ont le droit, exclusivement à tous les autres Arabes, » de commettre leurs pillages et leurs violences (p. 294-» 295). » Ce que Jomard dit des Bédouins de la Moyenne Égypte était vrai de ceux qui habitaient le reste du pays, et l'on verra, en consultant les tableaux que Martin et Jaubert avaient dressés de leurs tribus[1], la position considérable qu'ils occupaient au temps de l'expédition française. Le mauvais gouvernement des Mamelouks avait favorisé leur extension et les avait rendus prépondérants, *sans conquête*, dans plusieurs provinces; puis Mohammed-Ali et ses successeurs les réduisirent à l'obéissance, sans les assimiler pourtant au reste de la population. N'est-ce pas là ce qui s'est passé plus d'une fois dans l'Égypte ancienne, et qui explique les faits recueillis si scrupuleusement par M. Petrie? Les Pharaons des VIIe, VIIIe, IXe, X^e^ dynasties, furent, à de rares exceptions, des souverains faibles sous lesquels les seigneurs des nomes arrivèrent à une indépendance presque complète, comme les beys mamelouks sous l'autorité nominale du pacha Turc siégeant au Caire; les Bédouins Libyens en profitèrent pour s'étendre dans la vallée au détriment des fellahs, comme les Bédouins Arabes firent au XVIIe et au XVIIIe siècle de notre ère. Les Thébains de la XIe et de la XIIe dynastie les ramenèrent à l'obéissance, comme Mohammed-Ali et ses sucesseurs ont ramené à l'obéissance les Bédouins Arabes. Les vicissitudes diverses que traversèrent les gens de Nagadéh et de Ballas, leur insignifiance ou même leur absence totale sous la VIe dynastie, leur importance croissante après Papi II et leur domination sur les cantons voisins, leur déclin sous la XIIe dynastie et leur mélange avec les indigènes, s'expliquent naturellement dans

1. *Description de l'Égypte*, t. XVI, p. 67-72, 130-137.

l'hypothèse que j'exprime, sans qu'il soit besoin de recourir à l'extrémité d'une conquête violente[1].

Un petit temple placé au milieu de ce champ de fouilles a été consacré à Sit Noubiti. La petite ville de Noubit, appelée aussi Pa-noubou, était, comme Dümichen l'a montré il y a longtemps déjà[2], l'Ombos de la Satyre XV de Juvénal, distincte de l'Ombos dont les ruines se voient aujourd'hui encore à Kom-Ombo. Son temple avait été bâti par Thoutmosis Ier, et plusieurs rois des dynasties suivantes y ont travaillé, Thoutmosis III, Aménothès II, Ramsès II, Ménéphtah, Ramsès III. Il n'était ni grand, ni somptueux, mais il nous a rendu un certain nombre de monuments du dieu Sit et les noms de quelques-uns de ses pontifes. M. Petrie en publie le plan, le décrit et essaie d'en établir l'histoire. Cette découverte aurait suffi à faire la fortune d'une campagne de fouilles : elle n'est pourtant que la moindre de celles dont M. Petrie a consigné les résultats dans son volume.

1. Je me borne à dire ici, sans insister, que je considère comme représentant des Libyens du genre de ceux que M. Petrie a découverts, les bergers, faiseurs de tours, moissonneurs, barbus, au teint clair et au poil roux, qui sont figurés dans les tombeaux de l'Ancien Empire, et chez qui Mariette (*La Galerie de l'Égypte ancienne*, p. 21-22) reconnaissait déjà des *Tahennou*, des Berbères.

2. Dümichen, *Geschichte Ægyptens*, p. 125-126.

LES
TOMBEAUX DU PREMIER AGE THÉBAIN
AU MUSÉE DE BERLIN[1]

I

Passalacqua découvrit, le 4 décembre 1828, dans la nécropole de Thèbes, la tombe intacte d'un certain Montouhotpou. Il a raconté lui-même les péripéties de la recherche et dressé le catalogue exact des objets recueillis[2] : ils entrèrent au Musée de Berlin avec sa collection, et ils y sont restés depuis lors. Les inscriptions du cercueil avaient été reproduites par Lepsius[3], mais l'ensemble de la trouvaille était demeuré inédit, et cela était d'autant plus regrettable qu'elle pouvait nous fournir un exemple jusqu'à présent unique de ce qu'était le tombeau d'un bourgeois égyptien de moyenne fortune, vers les débuts de la première époque thébaine. M. Steindorff nous en a procuré l'an dernier une description complète, avec vignettes et planches coloriées[4].

1. Les deux articles ont été publiés dans la *Revue critique*, le premier en 1897, t. XLIV, p. 233-275, le second en 1901, t. LII, p. 180-184.

2. Passalacqua, *Catalogue raisonné et historique des Antiquités découvertes en Égypte*, p. 111-138.

3. Lepsius, *Ælteste Texte des Todtenbuchs*, in-4°, 1868.

4. Steindorff, *Grabfunde des Mittleren Reichs in den Königlichen Museen zu Berlin, I, das Grab des Mentuhotep* (forme le 8e fascicule des *Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen*). Berlin, Speman, 1896, in-f°, p. VI-46, XIII pl. et de nombreuses vignettes intercalées dans le texte. — Prix, 100 fr.

Il débute par les trois cercueils au fond desquels la momie reposait. Il laisse de côté les extraits du *Livre des Morts* dont ils sont couverts en partie, et qui avaient été publiés déjà dans les *Ælteste Texte* de Lepsius ; il se borne à nous apprendre qu'il en a fait, de concert avec M. Schæfer, une copie exacte qui est déposée au Musée de Berlin à la disposition des égyptologues. Il n'a étudié que les courtes légendes et les figures des objets mobiliers. Les cercueils du premier empire Thébain portent, en effet, avec les formules religieuses indispensables, une série de représentations qui, dans les mastabas du second type de la VIe dynastie, étaient tracées uniquement sur les parois de la chambre. C'était le fac-simile du trousseau et de l'équipement du mort, ses vêtements, sa chaussure, sa coiffure, ses bijoux, ses insignes divers, ses armes et, à des places réservées, ses provisions de bouche pour l'autre monde. Le nom de chaque objet est écrit à côté de l'objet lui-même, parfois avec un chiffre qui désigne la quantité fournie. On conçoit quel intérêt ces images présentent pour le lexique et pour l'archéologie. Je les avais définies rapidement : M. Steindorff les étudie l'une après l'autre, en s'aidant des variantes que lui ont offertes douze autres cercueils de même époque dispersés dans nos musées. Il a rapproché également des figures les exemplaires d'un certain nombre des objets qu'on a ramassés dans les tombeaux, et il a réussi à déterminer de la sorte le sens et l'usage de la plupart d'entre eux. Je ne me séparerai de M. Steindorff que sur un ou deux points secondaires, à propos des deux queues attachées à la ceinture des hauts personnages et qu'il déclare, selon l'habitude, être des queues de lion (p. 22). Leur forme n'est pas celle de la queue de cet animal, mais, comme je l'ai dit ailleurs, celle de la queue du chacal [1]. Si

1. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, p. 55, note 3. La queue en bois du Musée de Marseille (Maspero, *Catalogue*, p. 92, n° 279) est une queue de chacal, non de lion.

elles sont teintes de jaune, c'est à cause du pelage fauve de l'animal : le chacal-dieu était peint en noir, le chacal-bête était peint de la couleur qui lui était naturelle. Une description de la momie termine l'étude des légendes : une petite image du défunt était posée contre elle, une statuette en bois de travail assez bon, et qui nous rend le portrait de Montouhotpou. Le cadavre avait un maillot de bandelettes grossières, brunies par les parfums et par l'âge ; un masque coloré à perruque bleue en recouvrait le haut et un collier large (*ouoskhou*), aux attaches en forme de tête d'épervier, reposait sur la poitrine. Le tout tomba en pièces sitôt qu'on essaya d'y toucher, ainsi qu'il arriva pour les momies de même époque que je découvris à Saqqarah. Le collier, le masque, les étoffes ont disparu, et l'on n'en a plus que le dessin exécuté par Passalacqua lui-même ; la statuette seule est entrée au Musée de Berlin.

Un second chapitre renferme l'énumération des accessoires. Un plan de la main de Passalacqua montre la place qu'ils occupaient à côté du sarcophage. J'aurais aimé que M. Steindorff nous donnât également la vue de la chambre funéraire que Passalacqua a mise en tête de son *Catalogue*, et que Prisse d'Avennes a reproduite en couleur, d'après les originaux, sur une planche de ses monuments : on aurait compris d'un seul coup l'aspect général que présente ce genre de tombeaux si peu connu. Les bateaux sont décrits avec soin, et je suis heureux de voir que M. Steindorff y reconnaît, comme je l'ai fait il y a longtemps [1], la flottille sur laquelle le mort accomplissait son voyage vers l'Occident, au pays des Osiriens. Il en examine soigneusement les parties, et il en montre l'usage : ici encore, il s'est rencontré avec moi et il a montré que le moteur du gouvernail n'était pas une corde, comme on l'affirme d'ordinaire, mais une pièce de bois [2]. Le premier bateau avait un mât mobile et

1. *Études égyptiennes*, t. I, p. 130.
2. *De quelques navigations des Égyptiens sur la mer Érythrée*, p. 15.

un équipage de rameurs dont les noms étaient tracés à l'encre noire ; il remorquait l'esquif funéraire sur lequel la momie était couchée. Dans les tombeaux riches, les bateaux sont parfois au nombre de cinq ou six ; leur suite représente exactement le convoi du mort et ce voyage vers Abydos qui le menait aux Champs d'Ialou. Deux porteuses d'offrandes en bois peint, d'un joli travail, rappellent ces longues processions de domestiques ou de domaines qu'on voit dans les tombeaux de tout siècle, apportant les revenus nécessaires à l'entretien et au culte du *double* : elles symbolisent aussi les deux déesses sœurs Isis et Nephthys, qui accomplissent pour l'homme les mêmes rites charitables qu'elles avaient célébrés pour leur frère Osiris. Enfin les provisions ne manquaient pas : trois plats contenant du pain d'orge et des feuilles de sycomore, quatre grandes cruches jadis remplies d'eau et symbolisant les quatre bassins où le mort s'abreuve dans les quatre maisons du monde au Nord, au Sud, à l'Est et à l'Ouest[1], le crâne d'un jeune taureau et sa jambe de devant, la *khopshou* des listes d'offrandes, enfin le chevet sur lequel le dormeur appuie sa tête, et les deux cannes de cérémonie aussi nécessaires là-haut qu'ici-bas à tout Égyptien au-dessus du commun.

Le volume est des plus intéressants et des plus précieux. Les vignettes intercalées dans le texte sont en partie la reproduction même des dessins de Passalacqua ou des originaux conservés au Musée de Berlin, et sont la plupart assez nettes ; quelques-uns de ces *directs* ont le défaut, commun à l'espèce, de venir trop noirs au tirage. Les planches en couleurs sont fort belles et font honneur à M. Lütke qui les a exécutées ; peut-être la teinte en est-elle trop crue par endroits, et l'imprimeur aurait-il dû l'éteindre en pas-

1. Les *bâtons de quatre bassins*, qui sont énumérés parmi les objets mobiliers du mort, représentent probablement le talisman qui lui permettait d'approcher de ces réservoirs, peut être l'équivalent de la baguette de coudrier des chercheurs de sources.

sant par-dessus les tons forts un nouveau ton de gris presque imperceptible, comme je l'ai fait dans la *Mission du Caire*. Il faut remercier sincèrement M. Steindorff et son éditeur de nous avoir donné un si bel ouvrage, et souhaiter que le volume annoncé sur le cercueil de Sovk-âou ne tarde pas trop longtemps à paraître.

II

M. Steindorff, absorbé tout entier par la mission qu'il remplit en Égypte, n'a pas eu le temps de terminer lui-même son œuvre : il n'a pu que confier ses notes à ses amis de Berlin, et nous devons à ceux-ci le texte presque complet, les descriptions archéologiques à Erman et à Schæfer, la traduction des inscriptions à Sethe, l'étude et le tableau des formes de l'alphabet à Mœller [1]. Le volume sorti de cette collaboration est remarquable par la perfection de l'exécution matérielle et par la bonne mise en œuvre des éléments rassemblés par Steindorff. On y voit reproduits, d'une part le sarcophage de Sobkou-âa, publié déjà par Visconti et en partie par Lepsius, d'autre part une collection de cercueils provenant de Gébéléin. Le sarcophage de Sobkou-âa est probablement de la XIIe dynastie, et il a été découvert à Thèbes dans le premier tiers du XIXe siècle. Les cercueils de Gébéléin ont été trouvés en 1896 ou un peu auparavant, et ils appartiennent à cette catégorie de style barbare dont des spécimens existaient au Musée de Boulaq, dès 1886, et ont été décrits par Bouriant en leur temps. Mariette avait remarqué, au début de ses grandes fouilles, combien il est difficile de classer exactement les monuments de ce genre, et il hésitait pour beaucoup d'entre eux entre

1. G. Steindorff, *Grabfunde des Mittleren Reichs in den Königlichen Museen zu Berlin, II. Der Sarg des Sebk-o. — Ein Grabfund aus Gebelên* (forme le 9e fascicule des *Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen*), Berlin, Spemann, 1901, in-4°, VII-34 p. et XXII pl.

la XIe et la XVIIe dynastie, je dirais pour mon compte, entre la VIe et la XVIIe. Il s'agit en effet de ces productions provinciales, dont les procédés se conservent longtemps sans modifications sensibles dans les coins perdus de tous les pays. Les menuisiers ajustaient leurs bois, les dessinateurs et les peintres bâtissaient leurs figures ou étalaient leurs couleurs, les écrivains et les prêtres traçaient leurs légendes, de façon presque immuable d'une génération à l'autre, et les noms propres eux-mêmes variaient peu. Les traditions de ces corps de métier locaux se perpétuaient avec une ténacité telle qu'on peut discerner, par exemple, dans certains tombeaux hermopolitains creusés à Méir sous la VIe ou la XIIe dynastie, plusieurs des traits caractéristiques de l'art d'Aménôthès IV à El-Amarna. Je pense quant à moi, que les cercueils du Musée de Berlin appartiennent à la XIe ou à la XIIe dynastie, mais on viendrait à les abaisser jusqu'à la XVIIe ou à les relever jusqu'à la VIe que je n'en serais pas étonné autrement.

La plupart des détails proprement archéologiques qu'ils présentent ont été bien observés. En ce qui concerne les traductions, il y aurait lieu de soulever quelques objections. En premier lieu, les textes funéraires et les mots ainsi que les idées qu'ils comportent sont peut-être moins familiers à M. Sethe que les textes historiques ou littéraires. C'est ainsi qu'il rend l'épithète *akirou* par *vortrefflich*, quand elle désigne le mort *instruit* des formules qui doivent lui faciliter la seconde vie. La valeur pleine du mot *khou* lui échappe, et il le traduit par *herrlich* d'une façon générale, *herrlich sei das Grab ;* mais *khou* marque, dans le langage de sacrifice, le résultat des actes et des paroles par lesquels un objet quelconque est rendu propre à être possédé par le mort, devient *khou* comme lui. Les paroles de la consécration *sakhouou*, faisaient *khou*, les pains, les viandes, les meubles, les objets mobiliers ou immobiliers, le tombeau

lui-même, et la phrase que M. Sethe avait devant lui demande au dieu de *faire khou la syringe du féal Hounouî :* le mot précis est difficile à trouver dans nos langues modernes pour une idée aussi différente des nôtres, mais on voit combien le concept qu'il exprime est loin du sens qu'indique le terme *herrlich*. La formule à laquelle j'emprunte ces deux mots est d'ailleurs l'embryon d'une prière qu'on rencontre très développée, surtout sur les stèles de la XVIIIe dynastie, mais qui apparaît dès le premier empire Thébain : elle promet au mort « que son tombeau soit *khou*, » que ses domaines viennent à lui avec des provisions, qu'il » boive l'eau de son puits, qu'il descende vers son bassin » de plaisance et de chasse afin de s'y promener en bateau, et cela à la « satisfaction de son cœur ». Ici les souhaits passent de ce monde-ci à l'autre ; le mort émettra sa parole sur son siège de « l'Hadès », ainsi qu'Osiris, et « il sera » juste de voix en ses oraisons par-devant les dieux de » l'entourage » d'Osiris, si bien qu'Hathor, la bonne déesse de l'Occident qui accueille les défunts, exaucera tous les vœux qu'il exprimera. Dans d'autres endroits, la traduction se ressent d'une conception particulière des lois de la syntaxe égyptienne. Voici par exemple la traduction que M. Sethe propose d'un chapitre tracé vers la tête du cercueil : « Ich » bin die Seele des Schu, die zu (oder aus?) Re geworden » ist. Ich bin zu (oder aus?) Re geworden. — Umgekehrt » zu recitiren. — Ich mache mir den Himmel zu meiner » Höhe. Ich mache fern meinen Sitz von denen, die vor mir » gewesen sind [1]. Ich bin gross geworden, ich bin gewor- » den ein Werden zum *Nb-r-dr* [2] und Oberhaupt des

1. « Nämlich indem ich mich zum Himmel erhebe » ; d'une manière plus précise, « parce que je sépare Nouît de Sibou, le ciel de la terre et » qu'en ce faisant je me sépare moi-même de la terre ».

2. « Ein Name für den Sonnengott Re, den man vielleicht nicht » unrichtig mit *Herrn des Alles* zu übersetzen pflegt. » La traduction de Rougé, que M. Sethe admet avec doute, est la bonne : toutefois le titre

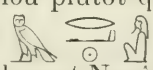
» Rathes. Ich lebe vom *Npr*[1] und (?) dem Rauche dieser » Lebenden[2]. Nicht wird meine Seele von meinem Leichnam » ferngehalten. Nicht werde ich verhindert, von dem Wasser » des Nwy-Gewässers zu trinken. Ich bin ja der Sohn des « Will er, so thut er »[3] ; wenn er lebt, so lebe ich. » Le sens en gros de chaque membre de phrase est enregistré, mais je ne crois pas qu'un lecteur ordinaire, ni même un égyptologue peu habitué aux mythes, puissent comprendre, d'après la traduction allemande, la signification générale et le mouvement du morceau. Le scribe avait employé dans sa rédaction les deux temps principaux du verbe, le temps simple (présent-futur) et le temps en ni passé), mais M. Sethe, d'accord en cela avec les maitres de l'école où il s'est instruit, n'a pas marqué assez la différence entre eux : il les a traduits de même *ich mache* *ari-ni-i*, *ich mache fern* *saharou-i*, etc., comme si tous les événements exprimés par eux étaient sur le même plan, et il obtient ainsi un développement haché menu par petites phrases, qui rappelle les traductions antérieures à celles de Rougé et de Chabas. En fait, le jeu des deux formes se moule ici sur le jeu de la pensée et il en marque les nuances. L'âme du mort proclame qu'elle est l'âme de Shou, et, voulant le prouver, elle fait allusion aux actes principaux de l'existence de Shou dans leur ordre chronologique : elle constate de la sorte qu'elle jouit de tous les privilèges dont l'âme de Shou jouit, et son témoignage suffit à les lui assurer. Tous les membres de phrase où elle déclare sa condition et ses

s'applique à Osiris, roi des vivants puis des morts, plus souvent qu'à Râ.

1. « Gott des Getreides, daher hier mit dem Zeichen für Korn deter- » minirt ».

2. « Wohl dem Rauche, den die Menschen beim Raüchern zu dem » Gott aufsteigen lassen ».

3. « Name für einen Gott, der nur nach seinem Belieben handelt ».

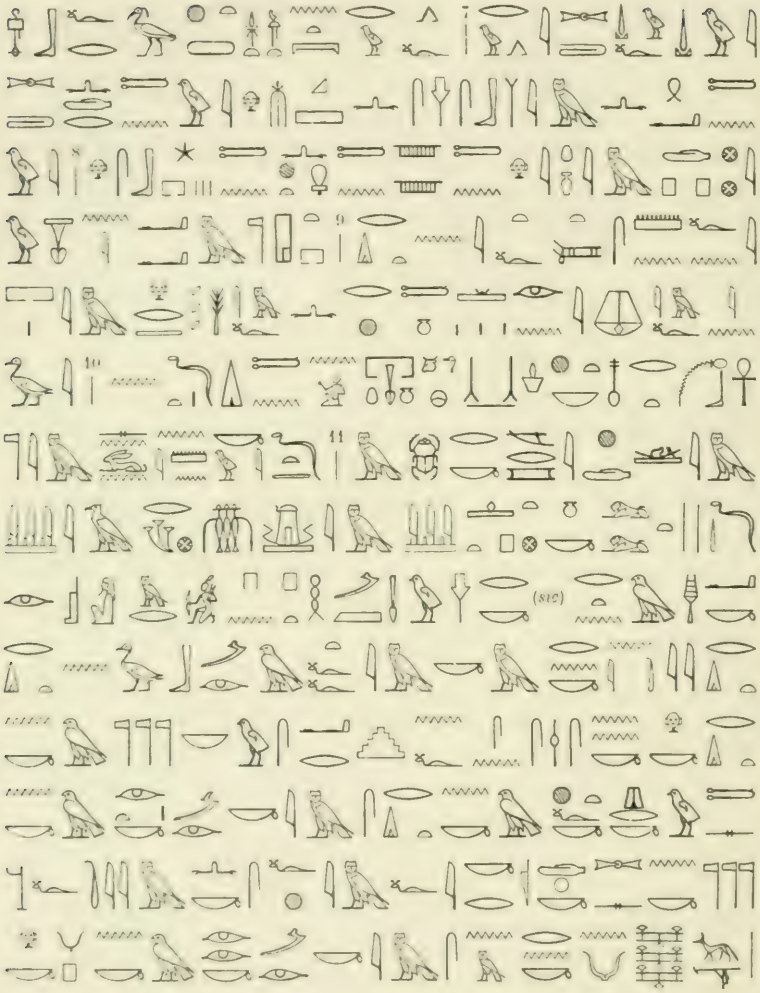
droits étant au temps simple (présent-futur), tous ceux où elle énonce les considérants qui justifient sa déclaration sont au passé. « Moi, je suis l'âme de Shou qui est produit du » Soleil, [et par conséquent] j'ai été produit du Soleil et » réciproquement. [Après que] j'ai fait le ciel à ma hauteur, » j'éloigne ma résidence de ceux qui furent avant moi, [et, » après qu'ainsi] je me suis fait très grand et [que] je suis » devenu le devenir en Maître de tout, chef [des dieux] de » l'entourage [osirien], je vis du [dieu] grain et de la fumée » [que m'envoient] ces vivants, sans que mon âme soit » [jamais] arrachée à mon corps, ni que je sois empêché de » boire l'eau du courant [divin], [mais, comme] moi, je suis » le fils du Dieu *Il fait ce qu'il veut*, [tant que celui-ci] vit, » je vis. » Pour mieux marquer l'enchaînement des idées, j'ai mis entre parenthèses l'attirail de conjonctions dont nos langues ont besoin en pareil cas : tous ceux qui connaissent le thème mythologique sur lequel cette prière est bâtie saisiront la justesse de ma traduction. On sait par quel procédé bizarre Rà avait tiré Shou de lui-même et l'avait solitairement engendré : c'est donc à tort que M. Sethe applique le nombre de phrase à l'*âme* de Shou plutôt qu'à Shou, et hésite à traduire *aus Re* les mots  *m-Rà*. Une fois créé, Shou s'était glissé entre Sibou et Nouit qui reposaient enlacés, et, soulevant le corps de Nouit à toute la hauteur de sa taille et de ses bras, il en avait fait notre ciel : il le soutenait, depuis lors, et, par suite, il demeurait séparé de tous ceux qui avaient été créés avant lui-même, c'est-à-dire de la terre et de ses habitants, hommes et dieux. L'âme du mort, identifiée à l'âme de Shou, est éloignée comme celle-ci du reste de la création, et comme celle-ci encore, elle finit par aboutir à la forme du dieu maître de tout qui est, le plus souvent Osiris : Osiris en effet était le petit-fils de Shou et de Tafnouit. Étant toute-puissante, elle se nourrit et elle vit de la même manière que le dieu qu'elle prétend être.

Ce sont là toutefois des questions de méthode à débattre entre gens du métier : le temps n'est pas loin où il faudra les aborder, et se demander si la nouvelle école ne gagnerait pas à moins s'écarter qu'elle ne le fait des voies frayées par l'ancienne. L'ouvrage dont je rends compte est, somme toute, peu atteint par ces critiques, les traductions n'y occupant qu'une place restreinte : les planches sont d'un ton délicat, meilleur que celui des planches de la livraison précédente, et la description des objets est souvent instructive dans sa brièveté. Il faut souhaiter que le Musée de Berlin ne tarde pas à nous donner la suite de ce bel ouvrage.

LES LÉGENDES HIÉROGLYPHIQUES
DU SARCOPHAGE DE TABNITH
ROI DE SIDON[1]

Ce sarcophage avait appartenu primitivement à un général Penphtah ou Pénéphtah qui n'indique ni le nom de son père ni le nom de sa mère. L'inscription en onze lignes verticales tracée sur la panse du couvercle n'est qu'une copie fort exacte du chapitre 72 du Rituel funéraire (l. 1-9), destinée à donner au mort la nourriture et la liberté dans l'autre monde.

1, Extrait de la *Revue archéologique*.



L'inscription gravée à l'intérieur sur le pourtour de la cuve est empruntée au Rituel des funérailles et se retrouve entre autres dans la pyramide du roi Téti (l. 280-281); elle expose qu'Hor accorde au défunt la possession de son œil et diverses autres faveurs nécessaires à l'existence d'outre-

tombe. Il n'y a donc aucun renseignement à attendre des textes écrits sur le sarcophage.

Le sarcophage lui-même n'est pas difficile à dater. C'est une gaine large, courte, surmontée d'une figure humaine souriante, camarde, aux oreilles plates et séparées du crâne, au cou enfoncé dans les épaules, semblable de tout point aux gaines découvertes par Mariette à Saqqarah, et conservées aujourd'hui au Musée de Boulaq[1]. Ces gaines ont appartenu, comme celle de Pénéphtah, à des membres d'une famille de généraux où revient fréquemment le nom de Téos-Takhos. Mariette les croyait contemporains des premiers Ptolémées; peut-être pourrait-on les vieillir d'une cinquantaine d'années et placer quelques-uns d'entre eux sous les derniers Saïtes ou les derniers rois perses. Il faut observer que l'un d'eux (n° 6014 du Musée de Boulaq) avait usurpé une gaine appartenant à un personnage plus ancien, dont le nom et les titres avaient été remplacés par son nom et ses titres à lui. On remarque le même fait sur plusieurs des sarcophages que Mariette a laissés au fond de leurs puits, faute d'argent pour les en tirer. Il reste donc acquis au débat qu'à une époque intermédiaire entre la XXIXe dynastie et les premiers Ptolémées, un certain nombre de sarcophages en pierre dure de fort beau travail avaient été retirés des tombeaux Memphites et étaient à vendre sur le marché; les uns ne sortirent pas d'Égypte, les autres allèrent en Phénicie comme le prouve l'exemple des cercueils de Tabnit et d'Eshmounazar. S'il s'agissait de monuments très anciens remontant à la XXe ou seulement à la XXVIe dynastie, le fait n'aurait rien de bien extraordinaire : les nécropoles de l'Égypte ont été au pillage de tout temps, et les cercueils en bois ou en pierre qu'on retirait des tombes violées étaient vendus couramment comme objets d'occasion. Mais ici, le style des monuments nous empêche d'admettre

1. Mariette, *Catalogue*, n°s 8-13, p. 60-61; Maspero, *Guide*, p. 10-11.

un laps de temps considérable entre le moment où les cercueils furent gravés et celui où on les retira de terre. La routine du vol ordinaire est suffisante à expliquer la violation de tant de sépultures riches à Memphis, mais l'histoire nous fournit peut-être un moyen de tout comprendre. La conquête d'Ochus fut plus terrible et plus cruelle que ne l'avait été celle de Cambyse : Memphis fut pillée, le bœuf Apis tué et son temple saccagé. La nécropole n'échappa point à la fureur des Perses et à leur cupidité : les momies furent mises en pièces, surtout celles des hauts officiers qui avaient tenu tête aux envahisseurs, et les sarcophages enlevés comme butin. On conçoit dès lors comment des personnages morts depuis peu ont pu être dépouillés et comment des rois phéniciens comme Tabnit ou Eshmounazar, ou des généraux égyptiens comme Téos, ont pu être enterrés dans les sarcophages de leurs presque contemporains. Dans cette hypothèse, la dynastie sidonienne de Tabnit et d'Eshmounazar ne saurait remonter plus haut que la fin de l'époque persane et le commencement de l'époque grecque.

LES GRAMMAIRES D'ERMAN ET DE STEINDORFF[1]

Ces deux ouvrages[2] forment comme un rudiment d'histoire de la langue égyptienne, depuis les époques les plus anciennes où nous puissions remonter par les monuments jusqu'à sa fin dans les cellules des moines. Ils sont de plus conçus sur le même plan, inspirés par les mêmes méthodes rédigés par le maître et l'élève dans une collaboration de tous les instants : les éloges ou les critiques auxquels on peut les soumettre sont les mêmes de tout point, et il est naturel de les réunir dans une seule appréciation.

L'article ne sera pas long. Il faudrait, pour rendre un compte sérieux de l'œuvre commune, entrer dans une analyse minutieuse des parties et écrire un véritable traité ; je préfère dire en quelques mots quelle en est la tendance. M. Erman a pris pour son point central de préférence la langue de la XIIe dynastie, et M. Steindorff le dialecte thébain du copte. Ils ont groupé chacun, autour du type choisi, les formes propres aux époques antérieures et postérieures ou aux autres dialectes. Les matières ont été divisées, de façon systématique, en paragraphes généralement très courts, où la règle générale a été notée avec toute la clarté

1. Publié dans la *Revue critique*, 1897, t. I, p. 203-205.

2. A. Erman, *Ægyptische Grammatik, mit Schrifttafel, Literatur, Lesestücken und Wörterverzeichnis* (t. XV de la *Porta Linguarum Orientalium*), Berlin, Reuther-Reichard, 1894, in-12, xv-200-70* p. et G. Steindorff, *Koptische Grammatik, mit Chrestomathie, Wörterverzeichnis und Literatur* (t. XIV de la *Porta Linguarum Orientalium*), Berlin, Reichard, 1892, in-12, xviii-220-94 *a* p.

et toute la netteté possibles : des remarques classées avec soin contiennent l'explication de certaines des formes fondamentales ainsi indiquées, et montrent ce qu'elles étaient dans les temps antérieurs à l'époque classique, ce qu'elles sont devenues aux temps postérieurs. C'est un livre d'enseignement où la partie du maître est amalgamée à celle de l'élève : l'élève doit apprendre littéralement les paragraphes principaux, ceux-là surtout qui sont marqués d'un astérisque, et les autres sont comme la notation sténographique des commentaires que le maître fait sur les premiers. Je n'ai pas employé le livre de M. Erman directement dans mes cours de l'École des Hautes Études, le plan que je suis d'ordinaire différant notablement de celui qu'il a adopté, mais j'ai souvent eu l'occasion d'y renvoyer mes auditeurs et d'en élire certaines pages pour texte de mes développements : je l'ai toujours trouvé très plein de pensée, très ferme et très clair d'expression. Peut-être certaines des formules sont-elles trop condensées et réclament-elles à l'étudiant une continuité d'attention qu'on ne saurait exiger de tout le monde ; je ne suis plus certain toutefois que ce défaut soit aussi réel que je l'avais pensé d'abord. Le public des leçons d'égyptologie ne se ressemble pas en Allemagne et en France. Là-bas, M. Erman a surtout des auditeurs qui ont reçu déjà une éducation philologique assez étendue, et qui suivent en même temps des cours de langues sémitiques. Ici, j'ai surtout des élèves dont la vocation s'est éveillée par un coup de hasard, sans que rien les eût préparés à ce genre d'étude, et qui m'arrivent le plus souvent sans éducation philologique préalable ; il faut recourir fréquemment à des méthodes empiriques pour ne pas les rebuter, et leur exposer longuement, à propos de l'égyptien, des idées ou des faits généraux qu'ils auraient dû apprendre ailleurs. M. Erman, libre de toute préoccupation de ce côté, obligé du reste d'enfermer son sujet dans un cadre restreint, a pu serrer sa pensée autant qu'il l'a voulu et lui donner une

rigueur presque algébrique, sans cesser pour cela de faire ce qui est pour son auditoire un cours élémentaire.

Ce que je viens de dire de la grammaire d'Erman s'applique à celle de Steindorff : c'y est la même brièveté prégnante et systématique. L'idée qu'au fond l'égyptien appartient au groupe des langues sémitiques prédomine chez l'un comme chez l'autre, et ils ont jeté la matière égyptienne dans un moule qui n'est souvent que le moule sémitique à peine modifié. Il me semble bien que l'égyptien a quelque chose de plus libre, de plus fluide, et que ce n'est point sans faire violence à sa nature qu'il prend des contours grammaticaux aussi arrêtés et aussi secs. Je crois que sur bien des points, mais surtout en ce qui concerne la phonétique et ses applications, il faudra beaucoup y réformer ; peut-être aussi le départ n'est-il pas assez net entre les formes qui appartiennent aux paradigmes verbaux et celles qui sont de la syntaxe pure. Il y aura là matière à longues discussions entre gens du métier, mais ce sont là questions à régler entre égyptologues dans des recueils spéciaux. Je préfère dire ici que l'œuvre de MM. Erman et Steindorff est des plus méritantes, la plus sérieuse qu'on ait tentée dans notre domaine depuis la *Chrestomathie égyptienne* de Rougé. La plupart des lois découvertes depuis un quart de siècle ont été rassemblées, classées, expliquées, rendues accessibles à la majorité des étudiants, avec une habileté et avec une autorité incontestables. L'arrangement en paraît parfois hasardeux, et il se passera sans doute du temps encore avant qu'on ait réussi à vérifier l'exactitude de certaines affirmations, mais il est impossible, à l'heure actuelle, de rien édifier en égyptien sans mêler aux faits certains une quantité très appréciable de conjectures. MM. Erman et Steindorff ont restreint la part de l'hypothèse au minimum, et leurs deux grammaires ont bonne chance de demeurer longtemps encore des livres classiques pour l'étude de l'égyptien.

LES PLANTES
DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN AGE[1]

L'histoire des plantes est mêlée de façon intime à celle de l'humanité[2]. L'homme, les trouvant à l'état sauvage dans les pays qu'il habitait, s'appliqua à les apprivoiser ou à les conquérir dès le début : il tira sa nourriture des unes, il en appliqua d'autres à son habillement, et, même parmi celles qui semblaient être inutiles ou dangereuses, il en discerna qui servirent aux manipulations des sciences et de l'industrie ou à l'ornement des jardins. A considérer leurs allures et leurs mœurs, elles lui apparurent comme des êtres imbus d'une vie analogue à la sienne et à celle des dieux, doués d'âme, susceptibles d'action ou de parole, capables à l'occasion d'annoncer l'avenir par les mouvements de leur tige, par la chute de leurs branches, par le flux de leur sève, par le bruissement de leurs feuilles. Ils usèrent des fleurs pour le besoin du culte ou pour l'agrément des fêtes, et ils les copièrent dans leur architecture ; ils en chantèrent le parfum, l'éclat, la couleur, les vertus variées, ils découvrirent un fonds inépuisable de poésie dans la comparaison de leurs formes avec les formes du corps humain.

1. Extrait du *Journal des Savants*, 1897, p. 477-486.

2. *Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge.* Histoire, usages et symbolisme. — 1re partie : Les plantes de l'Orient classique. I. Égypte, Chaldée, Assyrie, Judée, Phénicie, par Charles Joret, professeur à l'Université d'Aix, correspondant de l'Institut. Paris, Bouillon, 1897, in-8°, xx-504 p.

Le commerce, la guerre, les expatriations volontaires apportaient toujours dans chaque région quelque chose de la flore des contrées étrangères, et cela dès les époques les plus lointaines. Étudiez les inscriptions des Pyramides, et vous y verrez le froment désigné déjà par le terme sémitique *qamhou*, dans l'un des textes les plus vieux que nous connaissions : la plante avait émigré d'Asie aux bord du Nil avant la construction de ces monuments et elle avait emmené son nom avec elle. M. Joret n'a pas pu indiquer à l'ordinaire la date, même approchée, des migrations végétales : il a dû se borner le plus souvent à constater quelles espèces avaient existé dans les principales contrées de l'Orient classique avant l'invasion d'Alexandre, celles qui sont mentionnées dans les œuvres littéraires ou scientifiques, celles dont on aperçoit l'image sur les monuments ou dont on a ramassé les débris parmi les ruines des villes et des tombeaux. Il s'est efforcé de montrer, d'après ces renseignements de valeur inégale, quelle était, dans l'Égypte et dans la Chaldée, dans l'Assyrie, dans la Phénicie et dans la Judée, la richesse des champs, des vergers, des jardins; il a recherché les usages auxquels on employait chaque plante sauvage ou domestiquée, le rôle qu'elle jouait dans les dogmes religieux ou dans les cérémonies, le parti que les poètes et les écrivains populaires ont tiré d'elle. Il a divisé le tout en deux livres réservés, le premier à l'Égypte seule, le second aux nations sémitiques de l'Asie antérieure.

Ce n'est pas sans raison que l'Égypte occupe une aussi grande place dans son ouvrage. Les monuments nous y fournissent tant de représentations de plantes et tant de noms, les hypogées tant d'espèces de végétaux que M. Joret aurait pu allonger de beaucoup l'étude qu'il lui a consacrée sans épuiser la matière. Il avait d'ailleurs, pour l'orienter dans ses recherches, les travaux de deux ou trois générations de savants, surtout ceux de Schweinfurth dont il a profité abondamment. Aussi cette première partie laisse-t-elle sur l'esprit

du lecteur une impression de sécurité très vive. On sent que les conclusions auxquelles l'auteur arrive atteignent partout à la presque certitude, et l'on s'abandonne sans inquiétude au plaisir de voir la flore des bords du Nil renaître pièce à pièce, et le cadre de verdure se reformer où l'une des plus anciennes civilisations se développa. A vrai dire, il n'était pas très large, car l'inondation, qui recouvre la vallée pendant près de six mois par année, en écarte beaucoup d'arbres et d'herbages, mais les Pharaons trouvèrent moyen de l'agrandir sensiblement. Partout où le hasard de la conquête les conduisait, ils s'ingéniaient à recueillir les animaux curieux et les plantes inaccoutumées afin de les rapporter avec eux ; parfois même ils envoyaient une expédition au loin, rien que pour se procurer quelques espèces inconnues. La reine Hâtshopsitou arma une escadre de six vaisseaux, et les dépêcha au pays des Somalis en quête des *Sycomores d'encens*, qui exsudaient les parfums nécessaires aux autels des dieux. L'officier Nehasi, qui la commandait, acheta trente et un de ces arbres, qui, empaquetés soigneusement et munis de leur motte, résistèrent aux intempéries du retour. On les accueillit avec joie et on les replanta, en partie au moins, sur les terrasses du temple que la reine se construisait dans la nécropole de Thèbes, à l'endroit qu'on appelle aujourd'hui Déir-el-Bahari. Il fallut leur creuser en pleine roche des fosses profondes qu'on remplit de terre végétale ; ils y prospérèrent, ils y grandirent, et M. Naville a retrouvé dans ses fouilles la place de quelques-uns d'entre eux[1]. Le baumier, le grenadier, l'amandier, le citronnier et d'autres encore furent introduits de la sorte au cours des siècles. Les uns ne vécurent depuis lors qu'à force de soins dans leur patrie adoptive et ils en disparurent sitôt qu'on cessa de s'occuper d'eux ; les autres s'y acclimatèrent à la longue et ils ne l'ont plus quitté depuis lors.

1. *Egypt Exploration Fund, Archæological Report, 1894-1895*, p. 36-37.

Les céréales n'étaient pas indigènes, mais elles étaient venues nombre de siècles avant l'histoire, le froment ordinaire, le *Triticum durum* DESF., le blé poulard (*Triticum turgidum* L.), l'amidonnier (*Triticum dicoccum* SCHR.), l'orge ordinaire et l'orge à six rangs (*Hordeum hexastichon* L.), enfin une espèce au moins d'avoine (*Avena trigosa* SCHREB.). Faut-il joindre à cette liste la dourah commune ou le sorgho sucré, le *dokhn* des Égyptiens modernes? La dourah est originaire de l'Afrique tropicale, et j'ai cru la deviner sous le nom de *Dirati*, *Dourati*, dans une lettre d'affaires écrite vers le milieu de la XIXe dynastie[1]. Bon nombre des plantes fourragères avaient été importées, comme le froment et l'orge, à une époque très ancienne, le *bersim* (*Trifolium Alexandrinum* L.), le pois gris (*Pisum arvense* L.), la gesse cultivée (*Lathyrus sativus* L.), la vesce commune (*Vicia sativa* L.). Si l'on joint à cette liste un certain nombre de plantes industrielles, le lin, l'*Hibiscus cannabinus*, le cotonnier (*Gossypium arboreum* L.), le ricin (*Ricinus communis* L.), le sésame (*Sesamon indicum* DC.), le carthame (*Carthamus tinctorius* L.), le henné (*Lawsonia inermis* L.), l'indigo (*Indigofera argentea* L.), on verra que les Pharaons, au moins ceux des dynasties thébaines, disposaient pour l'alimentation des hommes ou des bêtes et pour l'industrie à peu près des mêmes ressources que leurs successeurs actuels. La culture maraîchère de leur temps ne différait pas grandement de celle du nôtre : on retrouve dans les tombes presque tout ce qui se récolte aujourd'hui, la lentille, la fève, le petit pois, le pois chiche, le lupin (*Lupinus termis* FORSK.), la pastèque, le melon, le concombre, l'oignon, l'ail, jusqu'à la *méloukhiah* (*Corchorus olitorius* L.), dont les fel-

1. *Papyrus Anastasi n° IV*, pl. XIII, l. 12 et pl. XVII, l. 4. J'avais signalé le passage à M. Loret, qui a introduit cette identification du *dirati* avec la dourah dans la seconde édition de sa *Flore pharaonique*, p. 26.

lahs sont si friands. Il n'en est pas tout à fait de même en ce qui concerne les arbres, mais l'Égypte antique paraît avoir été mieux boisée et de façon moins monotone que l'Égypte de nos jours. Si le sycomore, le dattier, le napéca, les acacias abondent encore dans les champs et dans les jardins, l'*Hyphœne Argun* MART. s'est réfugiée dans quelques vallées du désert de Nubie, et le doum s'en va. Il subsiste pourtant dans la Thébaïde en quantité assez considérable pour qu'on n'ait pas à craindre de le voir disparaître de sitôt : tant qu'il sera là, on pourra affirmer hardiment que le paysage égyptien présente la même physionomie qu'il avait dans l'antiquité.

Les noms de beaucoup de ces végétaux nous ont été révélés par le copte ou par les légendes tracées à côté de leur figure sur les monuments, mais on relève, dans les inscriptions et dans les livres, quantité de termes qu'on est bien embarrassé d'approprier à l'une ou à l'autre des espèces connues. Les traités de médecine, par exemple, ou les recettes de parfumerie sacrée sont comme hérissés de ces mots qu'on est obligé de transcrire en caractères latins, sans pouvoir seulement conjecturer ce qu'ils signifient. Un des principaux obstacles à les identifier consiste en ce que la plupart des savants apprécient les conditions au milieu desquelles on les rencontre d'après les habitudes des modernes et non des anciens. Un Français ne se résignera pas aisément à employer l'huile de ricin pour sa cuisine. Il conclut de son dégoût que les Égyptiens l'avaient en horreur ; c'est pour ce motif qu'on a refusé longtemps de croire que le *toukîm*, dont les anciens exprimaient une huile comestible, est notre ricin commun. On devrait, quand on aborde ce genre d'études, se rappeler que les peuples jugent de la manière la plus contradictoire la saveur des substances qu'on soumet à leur appréciation, et que l'agréable aux uns soulève l'estomac des autres ; si un témoignage respectable nous prouve qu'un mot, cité dans les textes comme désignant un fruit estimé,

s'applique à une sorte qui nous répugne, gardons-nous de repousser l'assimilation, et disons-nous seulement que les Égyptiens avaient sur le bon et sur le mauvais des idées différentes des nôtres. Il convient aussi d'observer qu'ils ne classaient pas les plantes ainsi que nous le faisons, et qu'ils faisaient entrer en ligne de compte de menues particularités auxquelles nous n'attachons aucune importance ; par exemple, ils distinguaient dans l'amidonnier et dans l'orge ordinaire deux variétés l'une *rouge*, l'autre *blanche*, dont nos botanistes ne réussissent pas à saisir la raison d'être. On comprend après cela que nombre de termes restent encore sans équivalents chez nos traducteurs modernes, et qu'une partie au moins des autres n'aient que des équivalents douteux. M. Joret, qui n'est pas égyptologue de métier, suspend son jugement dans bien des cas, non sans raison ; l'archéologie égyptienne possède peu de champs d'études où l'erreur pousse aussi drue que sur celui-là, et il se passera du temps avant que la section botanique du *Dictionnaire hiéroglyphique* soit définie avec quelque apparence de certitude.

On n'ignore pas combien d'éléments originaux la flore a fournis à l'architecture indigène. M. Joret n'a pas pu consulter la thèse de Georges Foucard sur l'Ordre des colonnes lotiformes, mais il avait lu tout ce qu'on avait écrit auparavant à ce sujet, et le chapitre des plantes dans l'art est aussi complet qu'il pouvait l'être avant l'apparition de cet ouvrage remarquable. Celui qui traite des plantes dans le culte et surtout dans le dogme aurait pu être doublé sans peine, si M. Joret avait été capable de déchiffrer les textes originaux. En revanche, je vois peu de lacunes sérieuses dans les pages où il examine ce que la poésie égyptienne doit au monde des végétaux. Ce sont pour la plupart des images perdues au milieu d'un morceau : un dieu, Thot, que l'on compare à un « doum haut de soixante coudées[1] », une princesse dont les

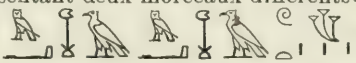
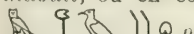
1. *Papyrus Sallier n° 1*, pl. VIII, l. 4.

cheveux sont « noirs comme la baie du prunellier ; rouge est » sa joue plus que les grains du jaspe rouge, plus que l'en- » tame d'un régime de dattes [1] ». On cite pourtant des morceaux entiers où les arbres sont les héros mêmes, s'animent, parlent entre eux ; ainsi ce singulier fragment où trois sycomores s'entretiennent de ce qu'ils voient dans un jardin et des rendez-vous amoureux que leur ombre abrite [2]. Une petite pièce, malheureusement mutilée, nous donne comme un avant-goût des *stornelli* italiens. Chaque couplet y commence par un nom de plante qui allitère avec le verbe suivant. Ces effets de son ne s'obtenaient guère sans sacrifier un peu le sens, et ils disparaissent dans une traduction. Le tout, même privé de ces agréments, est assez joli pour que j'essaye de le rendre en français, et de montrer par cet exemple quel genre d'inspiration la flore de l'Égypte fournissait aux scribes férus d'amour :

I. — O pourpiers, s'écrie la bien-aimée, j'ai le cœur léger [3] quand je te fais ce qu'on recherche ; que je sois dans tes bras, c'est ma prière ; l'œil enduit de kohol, sitôt que j'aperçois [l'ami] dont les yeux brillent, je cours à toi pour voir ton plaisir ! O mon homme, le maître de mon cœur, qu'elle est belle, mon heure ! C'est une heure de l'éternité où je suis montée, quand je repose avec toi, et mon cœur se lève vers toi... [4].

1. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 257-258.

2. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 217-230. M. Joret n'a pas remarqué que ce texte est celui-là même que Chabas avait traduit sous le titre de *Conte du jardin des fleurs* (*Records of the Past*, Ier Ser., t. VII, p. 163-599) ; il a cité ma traduction (p. 249) et celle de M. Chabas (p. 236), comme représentant deux morceaux différents.

3. Le pourpier se dit  *mâkhamâkhaouit*, ou en copte ⲙⲁϩⲙⲟⲩϊ *M*, الرجلة. Le verbe allitérant est  *mâkhai*, « peser dans la balance ». La traduction : « j'ai » le cœur léger », n'est qu'un équivalent lointain de la locution égyptienne : « Je me pèse le cœur ».

4. Un membre de phrase illisible dans l'original.

II. — O armoises de mon frère, devant qui l'on se sent plus grand[1] ! Moi, ta sœur, la première [de toutes], je te suis comme un jardin où l'on fait pousser des fleurs et des plantes parfumées de toutes espèces, où j'ai creusé un canal pour y plonger ta main, au frais de l'aquilon ; une place délicieuse où promener, ta main sur ma main, le sein ému d'un doux souvenir[2], le cœur en joie d'aller ensemble ! C'est un sirop de grenades quand j'entends ta voix, et je vis de t'entendre ; te voir, puis te voir encore, ce m'est mieux que manger et que boire[3].

La flore de l'Asie antérieure est plus riche du double au moins que celle de l'Égypte, et pourtant M. Joret lui accorde un peu moins de deux cents pages. C'est qu'ici les monuments figurés ne lui offrent pas le même secours qu'aux bords du Nil. Ils font défaut à la Judée, à la Phénicie, à l'Arabie, et la Chaldée même ou l'Assyrie n'ont représenté les arbres et les herbes qu'assez rarement. Il faut donc emprunter la plupart des renseignements aux textes seuls, et, en dehors des mots qui s'appliquent aux espèces les plus communes, combien y a-t-il, dans les textes cunéiformes, de termes de botanique dont on possède l'équivalent certain ? Comme il s'agit, après tout, de peuples et de langues appartenant pour la plupart à un même milieu ethnographique et linguistique, M. Joret a réuni dans un tableau d'ensemble ce qu'on devine de son sujet chez eux, et il a pu tracer une esquisse sommaire de l'histoire des plantes chez les Sémites.

Le froment et l'orge sont originaires de l'Asie antérieure, le fait est certain, mais peut-être n'est-il pas prouvé qu'ils proviennent des plaines du Bas Euphrate. Quand Bérose af-

1. Le jeu de mots est ici entre le nom *sâamou* de l'armoise et le verbe *sâatou* : « on est agrandi ».

2. Litt. : « mon sein *se souvenant* », *khait-i sakhaouiti*.

3. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 253-255 ; cf. Erman, *Ægypten*, p. 520-521.

firme qu'ils y croissaient à l'état sauvage, il ne fait que répéter une tradition agréable à la vanité de ses compatriotes : si l'on ajoutait une foi aveugle à des témoignages pareils, on devrait admettre avec tout autant de vraisemblance que ces deux céréales ont été cultivées pour la première fois en Égypte, par Osiris. En fait, le seul témoignage dont on appuie jusqu'à présent le dire de Bérose est emprunté au Voyage d'Olivier : il aurait rencontré l'orge, le blé et l'épeautre croissant naturellement, sans culture, en plusieurs endroits de la Mésopotamie. Mais le passage d'Olivier auquel on se refère n'a nullement l'autorité qu'on lui prête. « Nous trouvâmes, raconte-t-il, près du camp, dans une » sorte de ravin, le froment, l'orge et l'épeautre, que nous » avions déjà vus plusieurs fois en Mésopotamie[1]. » C'est aux bords de l'Euphrate, à faible distance d'Anah, dans un pays semé de ruines antiques et modernes, habité par des tribus qui cultivent ces espèces à l'occasion : dans des conditions pareilles, il est assez difficile de dire si les plants observés par Olivier ne sont pas le reste de quelque culture abandonnée récemment. Sans insister sur ce point, je me bornerai à remarquer que les céréales usitées chez les Sémites sont les mêmes sensiblement que celles dont les Égyptiens se servaient; le nom que le froment ordinaire porte chez les peuples primitifs de la Chaldée, *shéou*, est identique pour la forme au *soouît, soou,* des Égyptiens, et peut-être est-il venu aux deux peuples du plateau iranien ou des bords de la Caspienne, si c'est vraiment dans ces contrées que la plante a été domestiquée pour la première fois[2]. En parcourant le livre de M. Joret, on ne manquera pas de consta-

1. Olivier, *Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Égypte et la Perse*, t. III, p. 460.

2. *Shéou* s'est décliné chez les Assyriens : nom. *Shéoum*, gén *Shéim*, acc. *Shéam*. Les Égyptiens ont ajouté à la forme première la terminaison *ît* de leur féminin, et ils ont fait de *shéou*, *saouît*, *soouît*, en copte **coογ** *T*.

ter que les Sémites employaient pour l'alimentation, pour l'industrie et pour l'agrément, dans leurs champs, dans leurs jardins, dans leurs vergers, la plupart des espèces en faveur auprès des Égyptiens. Rien de plus naturel, car les rapports entre l'Afrique et l'Asie avaient été si fréquents depuis les siècles les plus reculés, et ils se poursuivaient avec tant de régularité aux époques historiques, qu'une plante utile, découverte et apprivoisée d'un côté de l'isthme, ne devait pas tarder à être utilisée de l'autre côté ou à y être transportée, si elle n'y existait pas à l'état sauvage. Il n'y avait de limites à ces échanges que celles que la température et le climat imposaient. Les cèdres, par exemple, dont on avait si grand besoin à Memphis comme à Babylone, ne réussissaient pas mieux en Chaldée qu'en Égypte; on put y faire croître quelques individus isolés dans les jardins, mais on n'y eut jamais les forêts qui auraient été nécessaires aux architectes et aux menuisiers. Le commerce, surtout la guerre, se chargèrent de les abattre et de les débiter sur place. Les rois d'Assyrie entreprirent des expéditions rien que pour aller les tailler au cœur de l'Amanos, et les Pharaons dépêchaient des vaisseaux au golfe d'Issus afin d'en acheter des provisions.

L'architecture chaldéo-assyrienne doit moins que l'égyptienne à la flore locale; on a signalé pourtant quelques colonnettes où l'imitation du palmier est évidente. Au contraire, la décoration des murs, celle des vases en métal, celle des étoffes ont emprunté beaucoup de leurs données au règne végétal. L'arbre sacré de l'Assyrie figure sur quantité de petits objets ou de grands monuments, mais il s'y est tant modifié, à force d'être reproduit, qu'on hésite à en déterminer la nature. Il semble bien être un palmier, mais dont les lignes ont été combinées de façon à ne plus présenter qu'une ressemblance lointaine avec la forme primitive. Il jaillit des cornes d'un ibex et ses rameaux se terminent par des spathes coniques ou par des palmettes de

fantaisie; souvent on y greffe des grenades ou d'autres fruits. Les lotus, les palmiers, les fleurs de diverses espèces abondent sur ce qui nous reste de l'orfèvrerie phénicienne, et l'on sait combien était fréquent l'emploi de la grenade et de la grappe de raisin parmi les Hébreux; bref, à mesure que les fouilles nous font pénétrer plus avant chez les Sémites, nons constatons de plus en plus la place que les motifs dérivés du règne végétal occupaient dans leur art. Elle est plus considérable encore dans leurs littératures diverses. Est-il nécessaire de rappeler la fable des arbres qui demandent un roi, au *Livre des Juges*[1], ou, dans *Daniel*[2], la comparaison de Naboukodorosor avec un chêne d'une hauteur prodigieuse dont la cime touchait aux cieux? Les œuvres des scribes chaldéo-assyriens renferment des apologues de même nature, où le laurier se dispute avec le cyprès[3], et elles abondent en descriptions d'arbres mythiques ou réels : ainsi cet arbre d'Éridou, dont les racines de cristal descendaient jusqu'à l'abîme, et dont la tête répandait une ombre aussi vaste qu'une forêt entière[4]. Chez les écrivains de l'Égypte, les arbres ne sont mentionnés à l'ordinaire qu'isolément ou par petits bouquets, et cela va de soi dans un pays qui n'a que des bois très clairsemés ; chez les Sémites au contraire, la forêt est décrite, la forêt profonde et touffue, telle qu'on la voyait dans l'Asie antérieure, au Liban, au Taurus, au Masios, sur les pentes du plateau iranien ou dans les hautes terres de l'Empire Élamite. La Babylonie elle-même, si nue aujourd'hui, avait alors ses bocages assez fournis pour qu'Alexandre n'éprouvât aucune peine à s'y construire une flotte[5]. Rien d'étonnant si le poème de Gilgamès

1. *Juges*, IX, 8-15.
2. *Daniel*, IV, 7-9.
3. A. Jeremias, *Izdubar-Nemrod*, p. 28.
4. Sayce, *The Religion of the ancient Babylonians*, p. 238, 471.
5. Arrien, *Anabase*, VII, XIX, § 4.

a pour théâtre une forêt dont l'étendue et la beauté remplissaient le héros d'admiration ; un temple s'y dressait dans une clairière, et à côté de lui, un cèdre au pied duquel le conquérant Khoumbaba se promenait chaque jour.

Le culte et la magie recommandaient ou prohibaient l'usage de fleurs, d'herbes, d'écorces, de bois dont l'identité est souvent malaisée à établir. Les sorciers chaldéens croyaient, comme les Égyptiens, que les démons et les dieux aimaient l'odeur naturelle ou la fumée de certains végétaux, redoutaient ou fuyaient celles de certains autres. Aucune incantation n'aurait réussi, si elle n'avait été accompagnée d'une fumigation particulière. Dans l'Égypte et dans la Syrie d'aujourd'hui, c'est la belladone qui est l'ingrédient principal, et les hallucinations qu'elle suscite au bout de quelque temps, lorsqu'on en avale la vapeur, expliquent l'apparition d'êtres surnaturels dont parlent ceux qui se livrent à ce genre d'opérations. Il en était de même dans l'antiquité, et les nécromants l'employaient à profusion. Mais, outre cet usage actif, les végétaux prenaient, entre leurs mains, une valeur passive dont les grimoires chaldéens nous révèlent les applications : on les utilisait comme autant de récepteurs, sur lesquels on détournait la maladie qui menaçait un homme. La fièvre n'avait pas, disait-on, une cause naturelle : elle était produite par l'action d'un magicien, et la réaction d'un second magicien avait seule le pouvoir de la guérir. Le patient devait s'armer d'une gousse d'ail, de dattes, d'un rameau chargé de fleurs, les briser l'un après l'autre, puis jeter les morceaux au feu en murmurant une oraison : « De même que cette datte est coupée et jetée au » feu, — et que la flamme dévorante la dévore, — elle ne re- » tournera plus sur le rameau vide, — elle n'ira plus sur le » plat d'un dieu ou d'un roi, — de même soient le sort, l'in- » cantation, la peine, le tourment, — la maladie, la douleur, le » péché, le méfait, le crime, le forfait, — la maladie qui siège » en mon corps, en ma chair, en mes membres, — coupés

» comme cette datte ! — qu'aujourd'hui la flamme dévorante » les dévore, — que le sortilège tombe et que je voie la lu- » mière[1]. » A mesure que la datte chargée des incantations se consumait, le mal devait se consumer avec elle. La cérémonie achevée, si le malade ne revenait pas à la santé, c'est que son adversaire était plus grand magicien que son défenseur. Il n'avait plus alors de recours que dans ces herbes de rare occurrence qu'on appelait *les herbes de vie :* « Qui » en cueille, si vieux soit-il, il rajeunira, et s'il est mourant, il » recouvrera la vie. » Les dieux la cachaient soigneusement, et si quelqu'un des hommes la découvrait, ils trouvaient toujours moyen de la lui ravir pour qu'il ne pût en faire part à ses compagnons. Gilgamès en avait cueilli un pied qu'il voulait rapporter à Ourouk, mais, descendu dans un puits pour y boire, un serpent la lui vola.

J'ai donné une idée du sujet que M. Joret a choisi ; je n'ai rien dit encore de la façon dont il l'a traité. Il a commis des inexactitudes et des erreurs, cela va de soi, mais la plupart ne lui sont pas imputables ; elles sont le fait des orientalistes qu'il a consultés et dont il n'avait pas le moyen de contrôler les traductions. C'est merveille de voir comment il a su s'orienter au milieu de leurs travaux et de leurs dires, leur indiquer les points douteux, critiquer les identifications qu'ils proposent et leur en suggérer de plus vraisemblables. Le livre est d'ailleurs bien composé ; les mille menus faits qu'il comporte s'y agencent de façon si judicieuse qu'on n'y sent nulle part ni la confusion ni l'entassement ; l'exposition y est toujours claire, le style toujours net. On éprouve, en terminant, le regret de ne pas pouvoir attaquer le second volume immédiatement.

1. Zimmern, *Beiträge zur Kenntniss der Babylonischen Religion*, I, *Die Beschwörungstafeln Schurpu*, p. 28-29.

COMMENT ALEXANDRE
DEVINT DIEU EN ÉGYPTE

Je ne veux examiner ici ni les raisons qu'Alexandre crut avoir de se diviniser, ni les formes différentes que l'idée de sa divinité revêtit selon les pays et selon les peuples. Comme ce fut en Égypte qu'elle se manifesta pour la première fois, je rappellerai les circonstances au milieu desquelles elle se produisit, et j'essaierai de montrer comment les rites égyptiens rendirent facile l'élévation du héros au rang de dieu.

I

Arrien et Strabon exposent fort bien, d'après Callisthène, les motifs qui déterminèrent Alexandre à se présenter devant l'oracle de Libye. Persée, puis Hercule, l'avaient fait avant lui, et les traditions de sa race voulaient qu'il descendît à la fois de Persée et d'Hercule, l'un et l'autre fils de Zeus et d'une mortelle : c'était son ancêtre dieu qu'il visitait à l'exemple de ses ancêtres demi-dieux[2]. L'Oasis avait été occupée par les Égyptiens pendant la période thébaine, et, comme toute les colonies de Thèbes, elle avait pour pa-

1. Extrait de l'*Annuaire* de l'École des Hautes Études, section des Sciences historiques et philologiques, 1897, p. 5-30; tirage à part petit in-8°, à cinquante exemplaires.

2. Callisthène, fragm. 36, dans Müller-Didot, *Scriptores rerum Alexandri Magni*, p. 26-27; cf. Strabon, XVI, I, § 43, p. 813, et Arrien, *Anabase*, III, III, § 2.

tron le patron même de la métropole, Amon, Amonrâ[1]. Alexandre, s'il avait tenu uniquement à réclamer du sacerdoce la preuve de sa filiation divine, aurait donc pu s'adresser aux prêtres de Karnak et remplacer la périlleuse traversée du désert par un voyage de plaisance sur le Nil. Mais le maître de Thèbes était peu connu hors de chez lui, et son arrêt, rendu dans un sanctuaire perdu au fond du Saïd, aurait risqué de ne pas faire grand bruit dans les régions du monde dont on avait besoin de frapper l'imagination: le maître de l'Oasis était au contraire consulté depuis des siècles par les Grecs eux-mêmes, chanté par leurs poètes, célébré par leurs historiens, et, s'il restait un Amon pour les Égyptiens, il s'était transformé en un Zeus pour les autres nations de la Méditerranée. Le Zeus devait parler aux cités helléniques et il serait entendu d'elles; l'Amon devait fournir au conquérant les mêmes procédés d'arriver à la divinité qui avaient servi aux Pharaons.

Nous savons en gros ce qui se passa, par le témoignage de plusieurs contemporains, Callisthène et Ptolémée, fils de Lagos, peut-être le devin Aristobule, qui prirent part à l'expédition. Ptolémée s'étendait assez longuement sur les incidents du voyage et sur la description de l'Oasis. Il racontait même, entre autres histoires singulières, la rencontre de deux serpents qui avaient remis sur la bonne voie les Macédoniens égarés dans le désert[2] : Callisthène attribuait ce sauvetage à deux corbeaux, et son récit était confirmé par celui d'Aristobule et de quelques autres[3]. Beaucoup parmi

1. Lepsius, *Über die widderköpfigen Götter Ammon und Chnumis, in Beziehung auf die Ammons-Oase und die gehörnten Köpfe auf arischischen Münzen*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1877, p. 14-17.

2. Ptolémée, § 7-8, dans Müller-Didot, *Scriptores rerum Alexandri Magni*, p. 38-39.

3. Callisthène, fragm. 27, dans Müller-Didot, *Scriptores rerum Alexandri Magni*, p. 26-27.

les anciens et parmi les modernes n'ont pas compris comment un homme de la trempe de Ptolémée a pu se porter garant d'un fait qui sent si fort le prodige, et ils ont cherché à le justifier de sa crédulité par des considérations de haute politique. Ils auraient peut-être dû se demander d'abord si le fait n'était point vrai, et si la forme exagérée que lui ont prêtée les écrivains d'époque postérieure ne cache pas le récit d'un incident de voyage très simple à l'origine. Un des rares Européens qui ont pénétré de nos jours dans l'Oasis d'Amon nous a dit comment, une nuit que ses guides ne trouvaient plus leur route et l'avaient quitté un instant, « il aperçut » deux corneilles qui firent des ronds dans l'air pendant » quelque temps, et qui s'envolèrent dans la direction du » Sud-Ouest. Si nous avions, ajoute-t-il, vécu dans un âge » de superstition, nous aurions vu là une indication suffi- » sante et suivi ces guides bienveillants, descendants pos- » sibles des oiseaux qui, en pareille occasion et très près du » lieu où nous étions arrivés, tirèrent Alexandre le Grand » des horreurs d'une solitude sans chemins. Nous ne nous » serions pas trompés si nous avions suivi l'augure, mais » nous préférâmes ne pas céder aux suggestions de notre » imagination, et nous attendîmes le retour du bédouin » Wahsa[1]. » Une troupe de cavaliers battant le désert fait nécessairement lever des animaux de tout genre qui, fuyant devant elle, semblent lui montrer sa voie. Il suffit que des corbeaux ou des serpents, ou peut-être les deux à la fois, aient paru ramener l'escorte sur la piste qu'elle avait perdue pour que les Grecs, sans cesse à l'affût des menus signes qui trahissaient l'intervention de la divinité dans les affaires humaines, les aient considérés comme étant les émissaires dépêchés par Amon à son fils Alexandre. Les Égyptiens et les Libyens qui les guidaient étaient d'ailleurs si familiers

1. Bayle Saint-John, *Adventures in the Libyan Desert and the Oasis of Jupiter Ammon*, p. 69.

avec ces légendes de bêtes secourables aux humains, qu'ils les transportaient au delà de la vie, et qu'ils attribuaient à une demi-douzaine au moins d'insectes ou d'oiseaux (guêpe, sauterelle, mante religieuse, oie, sirène, épervier) la charge de mener les âmes à travers les sables de Libye jusqu'aux régions habitées par les morts Osiriens[1]. L'étonnement des anciens et des modernes est donc au moins superflu : le fait des serpents et des corbeaux filant devant la colonne est banal en lui-même, et Ptolémée était trop pénétré des idées de son temps pour ne pas avoir accepté de bonne foi l'interprétation que l'on en donna autour de lui. Ce qui ne lui appartient pas probablement, c'est le détail merveilleux dont l'imagination des rhéteurs enveloppa bientôt l'épisode.

Il n'avait qu'un passage assez bref sur la réception du conquérant : Alexandre s'était montré fort discret et s'était borné à constater que le dieu lui avait donné la réponse qu'il souhaitait[2]. Callisthène en rapportait davantage, et c'est grâce à lui que nous pouvons reconstituer à peu près la physionomie de l'entrevue. Le cérémonial en devait paraître bizarre à un Grec. La statue d'Amon était un conglomérat d'émeraudes et de plusieurs sortes de pierres précieuses[3], et la façon dont elle rendait ses oracles était particulière. Elle siégeait au centre d'une grande barque dorée, que

1. Voir, à ce sujet, la très curieuse étude de Lefébure, *Étude sur Abydos*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1892-1893, t. XV, p. 135-151.

2. Arrien, *Anabase*, III, IV, § 5. Arrien ne dit pas formellement qu'il adopte en cet endroit la version de Ptolémée, mais cela semble bien résulter de l'ensemble de son texte ; Alexandre aurait marqué la même réticence dans la lettre qu'il adressa à sa mère Olympias, peu après l'événement (Diodore de Sicile, XVII, 51).

3. Quinte Curce l'appelle un *umbilicus* (IV, 7), mais il semble n'avoir pas compris l'auteur grec qu'il suivait, ou celui-ci n'a pas fait la distinction entre le fétiche qui se trouvait dans le temple de l'Oasis, comme dans tous les temples égyptiens, et la statue qui rendait les

quatre-vingts prêtres chargeaient sur leurs épaules lorsque le dieu quittait son sanctuaire : celui-ci leur indiquait par un geste de la tête la route qu'il voulait suivre. Une foule de femmes et de jeunes filles l'accompagnaient le long du chemin, chantant des hymnes et le célébrant dans leur langue maternelle. Le grand-prêtre ne permit qu'au roi seul d'entrer dans le temple avec son vêtement accoutumé; il força les gens de l'escorte à changer d'habit et à demeurer en dehors du sanctuaire, tandis que leur maître y pénétrait pour entendre son destin. Lorsqu'Alexandre se présenta à la porte, il l'accueillit par un « salut mon fils[1] », qu'il lui dit venir de la part du dieu. « J'accepte le titre, ô mon père, » répondit le Macédonien, et désormais je m'appellerai ton » fils. M'accordes-tu de posséder le monde entier? » Le prêtre entra dans le sékos et l'y introduisit avec lui; les hommes qui portaient la barque divine se mirent en mouvement au geste du dieu et à sa voix. Le plus souvent, Amon n'exprimait point sa volonté par des paroles, comme l'Apollon de Delphes ou celui des Branchides, mais, ainsi que le Zeus de Dodone[2], il répondait aux questions qu'on lui posait par des mouvements de tête ou par des signes convenus; c'était alors le prophète qui lui servait d'interprète. Cette fois, pourtant, il daigna parler; lorsque le grand-prêtre, s'adressant à la statue, lui transmit la requête, elle déclara fortement qu'elle lui accorderait la faveur

oracles. Celle-ci devait avoir la forme humaine, car, plus tard, lorsque Alexandre prenait le costume d'Amon, on mentionne le manteau de pourpre, la chaussure et les cornes : τὴν τοῦ Ἄμμωνος πορφυρίδα καὶ περισχιδεῖς καὶ κέρατα καθάπερ ὁ θεός. (Ephippos, § 3, dans Müller-Didot, *Scriptores rerum Alexandri Magni*, p. 126).

1. Un Grec ingénieux supposa plus tard que le prêtre, au lieu de dire ὦ παιδίον, avait laissé échapper la faute ὦ παιδίος, qu'Alexandre aurait compris ὦ παῖ Διός (Plutarque, *Vie d'Alexandre*, § 27).

2. Strabon (L. VII, *Fragm.* § 1) dit de ce dernier : ἐχρησμῴδει δ' οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διά τινων συμβόλων, ὥσπερ τὸ ἐν Λιβύῃ Ἀμμωνιακόν.

qu'il songeait à implorer. Alexandre demanda donc « si » quelqu'un des assassins de son père avait échappé à la » vengeance ». Le prophète se récria : « Ne blasphème point, » car nul mortel ne peut rien contre ton père. » Alexandre modifia le tour qu'il avait donné à sa question : « Tous les » meurtriers de Philippe ont-ils reçu le châtiment ? » Le dieu lui affirma qu'ils avaient tous été punis, puis il ajouta que « la victoire lui resterait fidèle dans l'avenir, comme » elle avait fait dans le passé ». Alexandre, satisfait de ce qu'on lui annonçait, combla le dieu et son sacerdoce de présents magnifiques[1]. La scène est d'une vérité saisissante pour qui a l'habitude des choses religieuses de l'Égypte : cérémonial et discours, tout y est conforme au rituel des temples pharaoniques, et l'on peut suivre le développement de l'action, point pour point, sur les tableaux ou dans les inscriptions hiéroglyphiques.

Le peu que les voyageurs modernes nous ont appris sur les ruines de Siouah donne l'impression fort nette d'un temple semblable à celui de la Grande Oasis thébaine, dont nous possédons plusieurs descriptions détaillées et des relevés assez exacts[2] ; les temples des Oasis avaient dû être restaurés et agrandis au temps de la conquête persane, et, comme c'était le même dieu qu'on y adorait partout, le plan de

1. Le résumé très bref de ce récit est conservé dans Strabon (XVI, I, § 43, p. 813), et le fond attribué formellement par lui à Callisthène. Plutarque (*Alexandre*, § 27) ajoute quelques détails sans nom d'auteur, mais l'emploi qu'il fait de certains des mots mêmes qu'on retrouve dans le texte de Strabon prouve qu'il s'appuyait sur Callisthène, ou sur un auteur qui avait copié Callisthène. La forme la plus complète se lit dans Diodore de Sicile (XVII, 50) et à peu près semblable dans Quinte Curce (IV, VII); Diodore, selon son habitude, a dû transcrire presque littéralement le récit de l'écrivain qu'il suivait, soit Callisthène même, soit plutôt un auteur qui s'appuyait sur le témoignage de Callisthène, peut-être Clitarque.

2. Cailliaud, *Voyage à l'Oasis de Thèbes*, 1822-1860 ; Hoskins, *A*

l'ensemble et l'agencement des parties y était toujours uniforme. On distingue encore, près de l'ancienne fontaine du Soleil, les arasements d'un mur en pierre de taille, qui dessinent une enceinte rectangulaire d'environ cinquante mètres de long sur quarante-huit de large. Le temple même comprenait plusieurs cours et des salles avec ou sans colonnes, entièrement ruinées, puis au fond la *Grande Place*, le sanctuaire. Les deux chambres qui la flanquaient n'existent plus, et l'on reconnaît à peine le site des portes qui y livraient accès; mais la porte et la partie antérieure du sanctuaire même ont laissé des débris assez considérables. C'était une chambre longue de huit à dix mètres, large de trois à quatre, recouverte d'énormes blocs dont plusieurs sont encore en place, décorée d'au moins trois registres d'inscriptions et de tableaux, parmi lesquels on distingue les images d'Amon criocéphale, de Mout, d'Harmakhis, d'Osiris et de ses deux sœurs, d'Anubis, qui tous recevaient un culte[1]. Amon vivait là dans l'obscurité, et sa barque sacrée reposait sur un autel, ou plutôt sur un cube de pierre ou de bois au milieu de la pièce. Elle était en or, selon l'expression consacrée que les historiens classiques ont reproduite fidèlement

visit to the Great Oasis of the Libyan Desert, 1837; Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase el Khargeh*, 1878. Ce dernier seul donne de façon complète et intelligible les textes qui nous ont permis de connaître le dogme de l'Amon adoré dans les Oasis.

1. Les renseignements assez maigres que nous possédons sur l'état des ruines de l'Oasis de Siouah sont épars dans : Browne, *Nouveau voyage dans la Haute et Basse Égypte*, trad. de Castéra, t. I, p. 28-30; Hornemann, *Voyage dans l'Afrique septentrionale*, éd. Langlès, t. I, p. 42-46; Cailliaud, *Voyage à Méroé*, t. I, p. 86-122; Jomard, *Voyage à Siouah*, p. 5 sqq.; Minutoli, *Reise zum Tempel des Jupiters Ammon*, p. 96-100; Bayle Saint-John, *Adventures in the Libyan Desert*, p. 68-70. En 1853, J. Hamilton put explorer les ruines situées dans l'intérieur même de la ville (*Wanderings in North Africa*, p. 280 sqq.). Les planches de Minutoli (*Atlas*, pl. VIII-X) reproduisent les figures, mais ne donnent pas les inscriptions hiéroglyphiques qui les accompagnent.

pour la plupart, ou plutôt en bois lamé d'or[1]. Elle devait être de deux ou trois mètres moins longue que la chambre où elle tenait, et, qui veut se la figurer n'a qu'à regarder les bas-reliefs de Louqsor et de Karnak où les barques de l'Amon thébain sont représentées, avec leurs façons minces et hautes, leur proue et leur poupe décorées de têtes de bélier, leur équipage de dieux, leur cargaison d'offrandes, leur naos à demi-voilé d'une toile blanche et dont les parois légères abritaient la statue[2]. Les termes mêmes que Callisthène employait pour décrire celle-ci sont d'une justesse remarquable ; elle était, dit-il, agglomérée d'émeraudes et d'autres pierres précieuses. Il faut donc nous l'imaginer comme une de ces idoles composites qui sont mentionnées à Dendérah, par exemple, et dont le corps consistait en pièces de substances diverses, ajustées d'ordinaire sur une armature de bois ou de bronze[3]. L'émeraude qui y dominait n'était pas certainement notre émeraude moderne, mais l'un des nombreux minerais que les Égyptiens confondaient sous le nom de *Mafkaît*, principalement le feldspath vert, la prime d'émeraude, dont on faisait grand usage chez eux à l'époque saïte. Comme toutes les statues prophétiques, celle-ci était machinée et pouvait exécuter un nombre restreint de gestes, agiter la tête, remuer les bras ou les mains. Le jeu des bras était rare et

1. Diodore de Sicile, XVII, 50, § 6; Quinte Curce, IV, 7.

2. *Description de l'Égypte*, A, t. III, pl. 32-33, ou Lepsius, *Denkm.*, III, 14, par exemple.

3. Cf. à Dendérah, par exemple, l'énumération des substances, des métaux surtout, dont sont faites les quatorze parties du corps d'Osiris (Mariette, *Dendérah*, p. 127, et t. IV, pl. 36, l. 54, 599). Il est ailleurs question « des statues faites en pierres nombreuses, selon la parole des » ancêtres » (Mariette, *Dendérah*, t. III, pl. 30 *c*, l. 6-7), et l'on voit souvent, à côté des images des divinités, l'indication des pierres et des métaux dont elles étaient composées (Mariette, *Dendérah*, t. II, pl. 10-11, 48-49, 55, 67, 80).

réservé à certaines cérémonies, le choix d'un souverain dans le royaume égyptien d'Éthiopie, ou en Égypte l'apposition des mains, par laquelle on transmettait le fluide mystérieux appelé *sa* à une autre statue ou à un être vivant. A l'ordinaire, le dieu répondait aux questions en relevant la tête et en la laissant retomber lourdement par deux fois, lorsqu'il voulait dire oui ; quand la réponse était négative, rien ne bougeait. Il parlait, mais plus rarement et surtout quand un prince s'adressait à lui ; alors on entendait sa voix résonner au fond du sanctuaire. Un prêtre tirait la corde qui agitait la tête ou les bras et récitait l'oracle ; chacun le connaissait, et personne ne l'accusait de fraude ou ne suspectait sa bonne foi. Il était l'instrument du dieu, mais un instrument inconscient. L'esprit d'en haut le saisissait au moment voulu : il secouait les fils ou mouvait les lèvres, il prêtait ses mains ou sa voix, mais c'était le dieu qui lui dictait ses gestes ou qui lui inspirait ses discours[1].

Cela posé, on peut aborder l'examen de chaque cérémonie. Si Alexandre avait été un Pharaon véritable, instruit dès l'enfance aux devoirs et aux prérogatives des Pharaons, il serait allé droit au temple, comme c'était son droit, et il y aurait « pénétré en pratiquant l'adoration par deux » fois, et l'homme au rouleau en chef aurait exécuté le sa- » lut au dieu qui chasse les calamités loin du roi. Après » avoir fait ce qui se fait dans la Salle d'adoration, ayant » pris le vêtement sacré, il se serait purifié avec l'encens et » la libation[2] ; on lui aurait présenté les fleurs et apporté les

1. Pour ces statues prophétiques et les procédés divers qu'on employait pour obtenir les réponses, cf. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, p. 81-91.

2. La *salle d'adoration* est, dans le temple d'Edfou, une petite pièce attenante à la première salle Hypostyle. Le roi, à peine entré dans le temple, s'y vêtait pour comparaître devant le dieu : Thot et Horus le parfumaient, le lavaient et lui mettaient la double couronne sur la

» mets d'offrande, puis il serait monté sur l'escalier porta-
» tif qui doit donner accès au grand pavillon[1], pour qu'il
» vît le dieu même. Alors on l'aurait laissé seul, il aurait
» tiré le verrou, poussé le battant des portes, aperçu son
» père Râ, arrangé la barque qui contenait l'image, puis ra-
» mené les battants, apposé une pastille de terre sigillaire
» et imprimé son sceau dessus », afin que nul n'y entrât[2]. Mais il ne savait rien de tout cela, et les prêtres ne jugèrent pas à propos de l'initier à ces rites longs et minutieux ; ils le traitèrent comme un pèlerin ordinaire, à cela près qu'ils n'exigèrent point de lui les purifications réglementaires pour les simples mortels. Ils les imposèrent à ses compagnons, et, de plus, ils leur appliquèrent la règle qui défendait aux non-initiés, aux barbares et spécialement aux Grecs de dépasser certains points et d'aborder les chambres du sanctuaire. Alexandre entra donc seul avec son guide sacré, et, sur le seuil, celui-ci lui tint le petit discours que le dieu adressait à tous les rois : « Viens, mon fils de mon flanc, que

tête, ainsi qu'on le fait à Memphis (cf. Mariette, *Dendérah*, p. 125-126). Les temples étant disposés comme les palais royaux, on trouvait dans ceux-ci également une *chambre d'adoration*, PA-DOUAOU, dans laquelle le souverain, sorti de ses appartements intérieurs, était parfumé, purifié, revêtu des insignes royaux par les familiers attachés à cet emploi, avant de paraître dans la Salle où il se *levait* en public, *Khâ*. C'était un *petit lever* préparatoire au *grand lever*. Erman l'interprète simplement *l'appartement du roi* (*Ægypten und Ægyptisches Leben*, p. 187), ce qui n'est pas entièrement exact, comme on le voit.

1. On comprend la nécessité d'un escalier portatif, quand on considère la hauteur à laquelle la porte du grand naos d'Edfou, par exemple, est placée au-dessus du sol : on n'aurait pu atteindre au verrou en restant de plain-pied sur le sol (cf. la scène dans Mariette, *Dendérah*, t. II, pl. 65 *b*).

2. *Stèle de Piânkhi*, l. 103-105; cf. E. de Rougé, *La Stèle du roi éthiopien Piânkhi-Meriamen*, l. 59-61, où j'ai légèrement modifié la traduction ancienne. Le détail de chacune des cérémonies indiquées dans ce texte est donné dans les chapelles d'Abydos (Mariette, *Abydos*, t. I, p. 34 sqq.).

» j'aime, pour que je te donne la durée de Râ et la royauté » d'Horus[1] », ou telle autre formule commençant de la même façon, et dont on trouve les variantes sur les murs des temples. Peut-être s'exprima-t-il en égyptien et un interprète traduisit son langage, peut-être employa-t-il le grec, les rapports de l'Oasis avec Cyrène et l'Hellade ayant rendu cette langue familière aux gens du pays ; quel que fût l'idiome, la formule était égyptienne et ne contenait que l'expression banale du dogme d'après lequel tous les rois étaient, chacun en son temps, le fils chéri de tous les dieux. Le prêtre savait-il quel sens les étrangers qui l'écoutaient allaient lui prêter, ou ne fit-il que suivre machinalement les ordonnances du rituel national ? C'est un point indifférent pour la question que je traite. Le salut achevé, il introduisit son hôte en présence du dieu. Celui-ci n'avait pas attendu la visite dans le sanctuaire, mais il avait voulu sortir au-devant du roi, selon l'usage qui prévalait lorsqu'on le consultait sur une affaire délicate de l'ordre politique ou même judiciaire. Le chiffre de quatre-vingts que Callisthène fournit pour le nombre des porteurs est exagéré ; les barques des temples thébains en avaient douze, dix-huit, vingt, vingt-six, même quarante[2], et si les quatre-vingts prêtres de l'Oasis sont authentiques, il faut voir en eux non pas tous ceux qui marchaient sous la barque à la fois, mais tous ceux qui avaient droit à la charger et qui se relayaient par escouades lorsqu'elle avait à parcourir un trajet un peu long. On doit se la figurer arrêtée en un point du temple, ferme sur les épaules de ses prêtres, et, devant elle, le roi et ses guides interrogeant l'image contenue dans le naos. A Karnak, cette consultation se faisait sur un terrain qu'on appelait *le sol*

1. Lepsius, *Denkm.*, III, 143 *d*, par exemple.

2. En voir des exemples dans Lepsius, *Denkm.*, III, 14, 143, 189 *a*, 233, etc.; la barque d'Amon à Karnak était portée par quarante hommes (*Description de l'Égypte*, A, t. III, pl. 32-33).

d'argent, et peut-être retrouvait-on un site analogue dans tous les autres sanctuaires d'Amon, y compris celui de Siouah. Une inscription du temps de la XXIe dynastie nous montre un fonctionnaire, accusé de concussion, cité ainsi devant la barque pour se disculper. Le pontife résume l'affaire, demande au dieu de lui révéler si l'inculpé est coupable ou innocent ; le dieu rend son arrêt de la tête[1]. C'est, au fond, la même procédure qui s'accomplit pour Alexandre : le pontife le place devant la barque, le prie de poser lui-même les questions, mais le dieu répond de vive voix et non par signe. L'émoi que cause l'allusion au meurtre de Philippe se conçoit si l'on songe que le roi étant, par définition, le fils du dieu, supposer que son père eût été assassiné c'était rappeler le grand crime qui avait troublé jadis le ciel égyptien, l'assassinat d'Osiris par Sit. Quant à la promesse de la victoire, c'est par milliers de fois qu'on la trouve mentionnée dans les dicours des dieux : « Je te donne la vaillance ; je te » donne de tenir tous les pays et toutes les régions étran- » gères sous tes sandales ; je te donne de frapper tous les peu- » ples réunis en ton poing. » Il serait difficile de rencontrer roi si piètre que les dieux ne lui eussent fait la même promesse à satiété : Amon terminait son entretien avec Alexandre comme il l'avait commencé, par un compliment emprunté au rituel en usage depuis le commencement de la monarchie égyptienne, et qui n'avait rien que d'ordinaire dans son esprit.

II

Tout s'accorde, comme on le voit, avec le cérémonial égyptien, et, par suite, tout semble bien être authentique dans ce qui nous est parvenu des récits que les témoins ocu-

1. Ed. Naville, *Inscription historique de Pinodjem III, grand-prêtre d'Amon à Thèbes*, p. 3-11, et la planche qui nous montre la scène du jugement, la barque sur les épaules des prêtres, et l'accusé devant elle.

laires faisaient de la scène. Alexandre, devenu Pharaon par droit de conquête, fut accueilli par Amon de la façon même dont l'étaient les Pharaons légitimes : le dieu le traita de fils et se déclara son père, ainsi qu'il avait fait pour tous les souverains antérieurs. Les Macédoniens et Alexandre comprirent-ils exactement la valeur des cérémonies qui venaient de s'accomplir? Il est probable qu'il ne se donnèrent pas la peine d'en approfondir le sens : ils se bornèrent à en enregistrer le résultat, la reconnaissance de la parenté divine qu'ils venaient chercher, et qu'ils interprétèrent selon les idées courantes à ce sujet dans le monde grec. Ils crurent très probablement que le désir de flatter le maître nouveau avait inspiré le sacerdoce de l'Oasis, et ce sentiment fut bien pour quelque chose dans la facilité avec laquelle celui-ci l'accueillit comme le fils de son dieu; mais la ferveur religieuse eut la part la plus grande à sa conduite, et, s'il se prêta sans scrupule à ce qui nous paraît une comédie politique, c'est qu'un des dogmes de la théologie thébaine non seulement lui permettait, mais lui imposait l'obligation de le faire.

Amon était, depuis des siècles, à Thèbes et dans les colonies, non seulement le dieu maître suprême, mais l'ancêtre de qui tout Pharaon devait descendre pour être le souverain authentique de l'Égypte. Il avait hérité en cela les droits de Râ, qui avait été le premier chef des dynasties divines, puis des humaines : tous les rois avaient eu dans les veines le sang de Râ, ou, s'ils étaient Thébains, celui d'Amonrâ, et ceux d'entre eux qui s'étaient élevés au trône des rangs du peuple avaient été obligés de suppléer à l'infériorité réelle où la bassesse de leur origine les maintenait, en inventant des généalogies extraordinaires qui les rattachaient à la lignée solaire, ou mieux, en épousant l'une des princesses sans nombre qui restaient toujours du harem de leurs prédécesseurs immédiats. Ces femmes devenant mères, leurs enfants recevaient d'elles la chair divine qui manquait à leur père,

et renouaient la chaîne des générations un moment interrompue. La noblesse de chaque membre d'une maison pharaonique et ses titres à la couronne se mesuraient sur la quantité de sang divin qu'il pouvait prouver : celui qui en dérivait de son père à la fois et de sa mère prenait l'avance sur celui qui n'en avait que par son père ou par sa mère seule. Mais là, une des lois égyptiennes qu'on observait avec le plus de rigueur intervenait pour établir des distinctions qui ne peuvent plus être observées dans nos civilisations modernes. Le mariage entre frère et sœur était le mariage par excellence, et il acquérait un degré de sainteté ineffable lorsque le frère et la sœur qui le contractaient étaient nés eux-mêmes d'un frère et d'une sœur issus d'un mariage identique au leur. Cette particularité des mœurs égyptiennes, qui nous paraît un raffinement d'inceste, avait produit des conséquences importantes pour l'histoire du pays, et tout un ensemble de dispositions légales ou de fictions religieuses était destiné à en assurer l'effet dans les questions de succession royale, ou à remédier aux insuffisances de légitimité qu'elle entraînait souvent parmi les héritiers mâles. Si, par exemple, un souverain avait un fils né d'une esclave ou d'une concubine de rang inférieur prise au hasard dans la population, et une fille issue de son mariage avec une de ses sœurs de père et de mère, le trône appartenait d'office à cette dernière, et l'autre n'était malgré tout qu'un être de condition inférieure. On les mariait ensemble, et, le plus ordinairement, l'homme élevé ainsi au rang suprême, tout en n'exerçant le pouvoir qu'en qualité de mari de la reine, était le Pharaon réel, celui qui gouvernait et dont on inscrivait le nom sur les listes. Mais ses enfants, ayant pour père un prince croisé de race vile et mortelle, n'étaient, malgré la pureté de race de leur mère, que des rejetons hybrides souillés d'éléments humains qu'il convenait d'éliminer au plus tôt. Les prêtres avaient imaginé alors de faire intervenir le dieu en personne, et ils enseignaient que l'enfant, garçon ou fille, auquel le

sceptre revenait par la suite, avait Râ ou Amon, non plus pour aïeul lointain, mais pour générateur direct. Amon ou Râ daignaient descendre sur terre, et, prenant la forme du mari, ils s'unissaient charnellement à la femme. Ce qui naissait de ces relations surnaturelles, c'était la race pure d'Amon ou de Râ[1].

Les monuments qui subsistent nous ont fait connaître trois exemples de ces incarnations divines, deux pour les temps de la XVIIIe dynastie, un pour l'époque macédonienne. Le plus ancien est celui dont Naville a découvert l'histoire dans le temple de Déir-el-Bahari[2]. Thoutmosis Ier n'avait qu'une moitié de sang divin, car sa mère Sonisonbou était une concubine d'origine obscure, mais sa sœur et femme Ahmasi était née d'Aménôthès Ier et d'Ahhotpou II, l'un et l'autre frères de père et de mère; il fallait qu'Amon se mît de la partie pour racheter l'infériorité de Thoutmosis, et, de fait, les tableaux de Déir-el-Bahari représentent le mariage d'Amon avec Ahmasi et la naissance de leur enfant qui fut la reine Hâtshopsîtou[3]. Le second exemple nous reporte à un siècle environ plus tard, sous Thoutmosis IV. On ignore encore qui fut la mère de ce prince, mais les circonstances merveilleuses de son avènement prouvent qu'elle était d'une naissance insuffisante. Son père Aménôthès II n'avait que des filles de sa sœur Hâtshopsitou II, fille elle-même de Hâtshopsitou Ire et de Thoutmosis II; ses enfants mâles étaient nés d'épouses infimes et le sceptre devait appartenir à celui qui deviendrait le mari de ces princesses. Thoutmosis rési-

1. Pour toute cette théorie de la légitimité égyptienne, cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 258-259, t. II, p. 77-78.

2. Naville, *The Temple of Deir el Bahari, Introductory Memoir*, p. 15.

3. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 104, 235-237.

dait alors à Memphis, et, s'il songeait à régner, il cachait certainement ses ambitions au plus profond de son âme. Un jour qu'il chassait au désert de Libye avec deux serviteurs, le midi le surprit au voisinage du grand Sphinx de Gizéh, alors à moitié enseveli, et il se mit à l'ombre de la tête pour faire la sieste. Tandis qu'il sommeillait, le dieu lui parla et lui promit qu'il serait roi s'il s'engageait à débarrasser sa statue du sable qui l'étreignait. Il épousa en effet ses deux sœurs Khouit et Moutemouaou, et, sitôt monté sur le trône, il se souvint de sa promesse : il déblaya le Sphinx, bâtit une petite chapelle entre les pattes et dressa contre la poitrine une stèle en granit rose où il racontait sa vision. Harmakhis l'avait rendu Pharaon lui-même ; Amonrâ fit de lui le père d'un Pharaon légitime. Il descendit dans le palais, et, revêtant la figure de Thoutmosis IV, il laissa Moutemouaou enceinte d'un fils qui fut Aménôthès III[1]. Le troisième exemple s'étalait sur les murs du temple d'Erment, avant qu'un ingénieur économe les eût démolis pour bâtir une usine à sucre avec les blocs. On sait comment, Cléopâtre s'étant offerte à César, un Ptolémée naquit que sa mère appela Césarion, pour que personne n'ignorât qui était le père. Cette audace ne déplut pas aux Alexandrins, que la présence habituelle de la cour avait accoutumés aux fantaisies des rois macédoniens ; mais il parut nécessaire de présenter le nouveau prince à ses sujets indigènes d'une façon qui fût conforme à leurs préjugés nationaux. Les Ptolémées avaient affecté sans cesse de se considérer en tout comme les représentants des dynasties antiques : ils étaient devenus les fils de Râ, et le soin qu'ils prenaient de se marier le plus qu'ils pouvaient entre frères et sœurs montre quel souci ils avaient de maintenir la pureté de la race divine

1. Tous ces faits ont été établis d'après les données de la *Stèle du Sphinx* et de la théogamie du temple de Louxor ; cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, p. 292-296.

selon les lois pharaoniques. Lorsque le Romain survint et greffa un rejeton étranger sur la vieille tige, les prêtres d'Erment, substitués à ceux d'Amon depuis que Ptolémée Aulète avait détruit Thèbes, proclamèrent que le dieu s'était dévoué en cette occasion encore, qu'il s'était assimilé à César pendant la nuit décisive, et que le Césarion, loin d'être un intrus, représentait au contraire la postérité immédiate de Rà : ils résolurent ainsi avec aisance le problème ardu de transformer le fils d'une Grecque et d'un Latin en descendant authentique des dieux et des Pharaons qui avaient gouverné l'Égypte [1].

Les prêtres de l'Oasis, initiés à tous les dogmes et à toutes les pratiques d'Amon thébain, étaient donc obligés par leur propre tradition d'avouer qu'Alexandre était le fils de leur dieu, son fils né d'une union matériellement consommée avec la mère du conquérant ; les précédents de Hâtshopsitou et d'Aménôthès III n'étaient pas isolés, loin de là, et, s'ils appliquaient au cas présent la doctrine qui en découlait, leur conduite leur était tracée dans le sens le plus favorable aux prétentions du conquérant. La question se présentait à eux sous la forme d'un syllogisme fort simple. Il ne peut y avoir de rois légitimes en Égypte que les membres de la famille solaire, fils directs ou indirects d'Amonrâ ; or Alexandre est le roi légitime de l'Égypte, puisque les dieux ont permis qu'il s'emparât d'elle après avoir vaincu miraculeusement les Perses ; donc Alexandre appartient de manière ou d'autre à la famille solaire, et il est le fils d'Amonrâ, non moins que ses prédécesseurs. On dira sans doute que, dans tous les exemples cités, les parents

1. Les sculptures où cette façon de justifier la naissance de Ptolémée Césarion a été enregistrée décoraient le temple aujourd'hui perdu d'Erment. On les trouve reproduites : dans Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. CXLIV-CXLVIII, et t. I, p. 293-294 ; dans Rosellini, *Monumenti del Culto*, pl. LII-LIII et p. 293-301 ; dans Lepsius, *Denkm.*, IV, 60-61.

terrestres du souverain qui réclame la paternité d'Amon ou de Rà sont des membres de la dynastie régnante, et qu'il n'y a de différence entre eux qu'une proportion plus ou moins forte du sang divin, tandis que le père et la mère d'Alexandre étaient également étrangers à n'importe laquelle des dynasties et même à l'Égypte. La casuistique thébaine avait prévu l'hypothèse où le souverain fondateur d'une dynastie nouvelle, et sa femme, ne toucheraient par aucun point aux souverains antérieurs, et elle avait répondu victorieusement aux objections que cette hypothèse soulevait. L'histoire réelle du pays ne nous fournit jusqu'à présent aucun cas de ce genre, mais le roman supplée de la façon la plus significative au silence des monuments. Il est permis de douter que la Ve dynastie Éléphantite de Manéthon ait été autre chose que la suite naturelle de sa IVe dynastie Memphite : les Égyptiens de l'époque thébaine croyaient que ces deux dynasties ne se reliaient par aucun lien de parenté, et cela suffit pour les besoins de ma cause. La tradition populaire affirmait en effet que les trois premiers rois de la Ve dynastie Ousirkaf, Sahourî et Kakiou, étaient nés le même jour de la dame Rouditdidit, femme de Râousir, prêtre de Rà dans le temple de Sakhibou ; pourtant Râousir n'était pas leur père réel, mais bien Rà. Le dieu était venu trouver la dame, et, après l'avoir fécondée, il lui avait promis « que ses fils rempliraient la » fonction bienfaisante de roi dans la Terre Entière ». Le moment de l'accouchement arrivé, les déesses qui président à la bienvenue des dieux avaient délivré la mère mortelle de ses trois enfants divins, et elles ne s'étaient éloignées qu'après leur avoir conféré mystérieusement les insignes de la royauté[1]. Le roman exprime ici, comme partout, les

1. C'est le *Conte de Khéops et des Magiciens*, publié par Erman, *Der Papyrus Westcar*, pl. IX-XII, et p. 55-71 ; cf. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte antique*, 2e éd., p. 74-85.

idées courantes du temps où il fut composé : il montre clairement que le dieu pouvait renouveler sa race par le moyen d'une femme roturière, sans attache aucune avec l'une des familles royales. Pas plus qu'Ousirkaf, Sahouri et Kakiou, Alexandre n'avait pour mère une princesse de sang divin : cela ne l'empêchait pas plus qu'eux d'avoir pour père le dieu de qui tous les souverains de l'Égypte devaient être issus, et, par conséquent, d'être réputé à bon droit le Pharaon légitime du moment.

III

L'origine hellénique d'Olympias n'était donc pas un obstacle à ce qu'Amon pût s'unir à elle; le fait seul qu'Alexandre « siégeait sur le trône de l'Horus des vivants » était pour les prêtres une preuve suffisante que cette union avait eu lieu, et que le fils putatif de Philippe et d'Olympias était en réalité l'enfant d'Olympias et d'Amon. Savaient-ils quelque chose des bruits singuliers qui couraient sur la naissance du héros, et en profitèrent-ils pour essayer d'expliquer les détails nombreux qui demeuraient obscurs à leur gré dans toute cette histoire? Le peuple d'Égypte, habitué au concept de ces mariages divins, adopta sans hésiter l'arrêt des prêtres d'Amon, et il prit l'origine surnaturelle d'Alexandre pour thème d'un conte inséré dans le roman du pseudo-Callisthène, vers le IIIe siècle après notre ère. Le récit n'était probablement, à l'origine, qu'un décalque en prose des scènes traditionnelles figurées à Louxor par exemple, et il se bornait à exposer comment Amon, ayant voulu délivrer sa Terre Entière des barbares persans qui l'opprimaient, s'était rendu la nuit près d'Olympias. Le principe demeurait sauf qui voulait que le souverain fût de race divine, et l'orgueil national se consolait de sa défaite en songeant qu'après tout c'était l'Égypte qui triomphait : un Égyptien l'avait soumise elle-même, puis il avait conquis

le monde[1]. La population d'Alexandrie, mêlée d'indigènes et de Grecs et moins habituée aux concepts puérils de la théologie thébaine, prit sans doute ombrage de ce dieu qui, en pleine histoire, se permettait de séduire les simples mortelles comme au temps des héros homériques. L'esprit d'Evhémère avait soufflé sur elle : à la donnée invraisemblable d'un Amon descendu dans le lit d'une reine, elle substitua celle d'un homme très savant qui endossait par art magique l'apparence momentanée d'Amon. Comme il fallait, pour maintenir la raison d'être de la fable, que cet homme fût Égyptien et de race pharaonique, on songea au dernier des Pharaons indigènes, à Nectanébo, qui avait renom de bon magicien et qu'on savait s'être enfui à l'étranger après sa défaite. L'histoire affirmait bien qu'il s'était réfugié en Éthiopie, mais l'histoire eut tort en cette affaire comme en beaucoup d'autres, et l'on envoya le souverain détrôné en Macédoine, pour qu'il y devint le père d'Alexandre. Le bruit de sa science divinatoire parvint aux oreilles d'Olympias, et celle-ci le consulta : il tomba amoureux quand il la vit si belle, et il déclara que le destin lui réservait l'honneur de s'unir à un dieu pour enfanter un fils. « Ce dieu, ajouta-t-il, » est Amon Libyen, à la chevelure et à la barbe d'or, aux » cornes d'or. Prépare-toi donc à le recevoir, ô reine, car » aujourd'hui même, tu verras en songe ce dieu venir vers » toi. » Il lui envoie en effet, par les moyens magiques dont il disposait, un songe qui lui montre le dieu dans ses bras, lui annonçant la naissance d'un fils plus qu'humain. La reine, convaincue par cette apparition vaine, consent à se prêter aux noces divines ; mais elle demande à quels signes elle reconnaîtra la présence de l'amant céleste. « Quand tu verras, » dit-il, un serpent entrer dans ta chambre et arriver ram- » pant vers toi, fais sortir tous les assistants, puis mets-toi

1. Cf., dans le pseudo-Callisthène (II, 27, éd. Müller-Didot, p. 84), le cri de joie des Égyptiens vaincus : Εὐφραινόντες δὲ καὶ χαίροντες· « Ἤλιον ἄρχει Αἴγυπτος » ἔλεγον.

» dans ta couche royale et vois si tu reconnais le visage que » tu as aperçu dans ton rêve. » Le lendemain, il se procura une toison de bélier très fine avec des cornes dorées, un sceptre d'ébène, un vêtement blanc, et par sa science il se donna l'apparence d'un serpent énorme ; le soir venu, il pénétra dans la chambre à coucher où Olympias l'attendait voilée, étendue sur son lit. Quand elle l'aperçut à la lueur des lampes, elle ne le craignit point, mais elle l'observa curieusement du coin de l'œil. L'apparition posa son sceptre, prit place, consomma le mariage, puis pressant la main sur le sein de la reine : « Réjouis-toi, femme, car tu as conçu de moi un » mâle qui vengera tes injures et qui sera un roi maître de » l'univers [1]. » Il reprit son sceptre, il s'évanouit, mais il revint les nuits suivantes, chaque fois qu'elle le souhaita. Il importe peu de rappeler ici au moyen de quels prodiges Nectanébo aida Olympias à faire agréer par Philippe la réalité et l'innocence de ce commerce divin. Le jour de l'accouchement, le magicien était auprès de la reine, inspectant le ciel ; il l'obligea deux fois de suite à retarder la délivrance, jusqu'à ce qu'il eût noté un moment où les conjonctions des astres assureraient à l'enfant la possession du monde entier.

Le début est une histoire de magie destinée à expliquer la fraude de Nectanébo. Tout y est conforme aux idées et aux cérémonies égyptiennes du temps. Le Pharaon y pratique l'envoûtement d'amour selon la formule la plus efficace ; il fabrique une statuette de femme en cire, il y inscrit le nom de la reine et la couche sur une miniature de lit préparée tout exprès. Il allume ensuite auprès d'elle les lampes mystiques, il lui verse sur les yeux le suc de diverses herbes efficaces à produire les songes, puis il récite une incantation impérieuse, par la vertu de laquelle la reine endormie subit dans son rêve tous les actes que le magicien décrit à son image [2]. C'était une pratique usitée de vieille

1. Pseudo-Callisthène, IV-XXII, éd. Müller-Didot, p. 4-12.
2. *Id.*, V, éd. Müller-Didot, p. 5-6.

date, et, du temps de Ramsès III déjà, un document officiel déclarait coupables des gens qui avaient fabriqué des images de cire pour envoûter le roi[1]; les papyrus magiques nous ont conservé plus d'une formule qui envoyait à un individu les songes qu'on voulait, ou qui inspirait l'amour à l'homme ou à la femme contre lesquels on la récitait[2]. La forme de serpent que le magicien revêt n'est pas habituelle aux siècles pharaoniques, mais elle est fort naturelle chez les Alexandrins[3], à une époque où le culte de l'Agathodémon, *Pshai*, était devenu souverain par toute la vallée du Nil, et où les dieux locaux ont pour compagnon un serpent dont la tête est celle de l'animal qui leur est consacré : le pseudo-Callisthène a songé ici à l'Agathodémon d'Amon, c'est-à-dire à un serpent criocéphale, drapé dans une sorte de manteau blanc, portant en travers du corps le sceptre à tête de koukoupha, tel qu'on le voit figuré sur beaucoup de monuments. L'idée avait été suggérée naturellement par les bruits mystérieux qui avaient couru, dès le début, sur Olympias et sur la familiarité qu'elle témoignait aux serpents[4]. La scène de la théogamie est calquée littéralement sur un original égyptien. Si l'on prend en effet les tableaux de Louxor, on y voit Amonrâ, maître de Karnak, qui vient armé de son sceptre et paré des insignes de sa divinité, rejoindre la reine, Moutemouaou, puis un moment après, le dieu et la reine, assis au-dessus du lit, les jambes entre-croisées, les pieds soutenus par Nit et Selkit, les déesses qui président au mariage. Une des légendes qui accompagnent les figures

1. Chabas, *Le Papyrus magique Harris*, p. 169 sqq.; Devéria, *Le Papyrus judiciaire de Turin et les Papyrus Lee et Rollin*, p. 55-58.

2. Maspero, *Études démotiques*, dans le *Recueil de Travaux*, t. I, p. 19-40; Révillout, *Les arts égyptiens*, dans la *Revue égyptologique*, t. I, p. 163-172.

3. Cf., dans le pseudo-Callisthène, I, xxxii, éd. Müller-Didot, p. 34-35, la tradition relative aux Agathodémons d'Alexandrie.

4. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, 2e éd., t. I, p. 89-90.

expose qu'Amon « a pris la forme du mari de la reine, » Thoutmosis IV, et qu'il a trouvé celle-ci couchée dans la » belle chambre de son palais. Elle s'éveilla au parfum du » dieu, et elle s'émerveilla de Sa Majesté qui venait prendre » son plaisir d'elle, et qui se faisait voir à elle en sa forme » de dieu; lorsqu'il fut venu contre elle, elle fut stupéfaite » de voir ses beautés, car les amours du dieu saisirent tous » ses membres, et l'odeur du dieu ainsi que son haleine était » embaumée des parfums de Pouanît. » Lorsqu'elle revint de son transport, « l'épouse royale Moutemouaou dit à la » Majesté de ce dieu Amonrâ, maître de Karnak : « Qu'elles » soient grandes tes âmes en ma Majesté ! Qu'ils soient par- » faits les desseins que tu as accomplis ! Qu'elle soit belle » ton union avec moi, et que ta rosée divine soit dans tous » mes membres en prince de Thèbes ! » Après que le dieu eut accompli tout ce qu'il souhaitait d'elle, il lui dit : « Amen- » hotpou, prince de Thèbes, sera le nom du fils qui sortira » de ton sein, la phrase même qui vient d'échapper à ta » bouche[1], et il exercera cette royauté bienfaisante sur la » Terre Entière, car mon âme est à lui, ma volonté est à » lui et mon diadème, afin qu'il règne sur les deux Terres » comme Râ éternellement[2]. » Ce sont presque les paroles de Nectanébo. A bien considérer le sens de ces inscriptions,

1. Les Égyptiens, comme d'autres peuples de l'antiquité, recueillaient avec soin les paroles qui échappaient à la mère au moment de la conception ou de l'accouchement, et, selon qu'elles étaient de bon ou de mauvais augure, ils en tiraient des pronostics pour la destinée de l'enfant et ils lui en fabriquaient un nom. Ici le nom est déduit de la phrase même : « Que soit beau ton te poser *(hotpoui-ka)* sur sa Majesté et que ta rosée soit en tous mes membres, comme prince de Thèbes *(hiqou Oîsît)!* » Amon remplace le pronom *ka* qui le désigne par son propre nom, et forme du tout le nom de l'enfant, *Amonhotpou nîb Oisît*, litt. *Amon-se-pose* [*sur*] *le maître de Thèbes.*

2. Gayet, *Le Temple de Louxor*, dans les *Mémoires de la Mission française*, t. XV, pl. LXXI (LXXIII); cf. Bouriant, *Petits monuments et petits textes*, dans le *Recueil de Travaux*, t. IX, p. 84-85.

on voit que le roi, pour des motifs religieux que nous ignorons, se présentait ou était censé se présenter à l'improviste devant la reine, et qu'il revêtait pour la circonstance la figure d'Amon afin de rester fidèle à la fiction du mariage divin : c'était l'époux céleste qui consommait le mariage sous le corps de l'époux terrestre. Il n'est pas, on le voit, jusqu'au déguisement de Nectanébo en Zeus-Amon qui n'ait sa justification matérielle dans les rites de la théogamie pharaonique. Le récit du pseudo-Callisthène est donc le développement naturel de l'idée qu'Alexandre, roi d'Égypte, devait être le fils du dieu de qui descendaient tous les rois. Le principe de cette origine solaire admis, l'imagination populaire le réalisa par les moyens qu'elle avait à sa disposition, et elle répéta pour Alexandre et Olympias ce que la théologie antique avait dit de tous les rois auxquels il avait fallu que l'intervention directe du dieu suprême donnât la pureté du sang solaire.

En résumé, Alexandre devint dieu en Égypte naturellement et sans effort, par le seul jeu des institutions et par la seule vertu des croyances particulières au pays. Du moment qu'il pénétrait dans la vallée du Nil et qu'il y était reconnu Pharaon, il ne pouvait plus échapper à la nécessité d'avoir un père divin et d'être proclamé fils d'Amon, fils de Râ, fils de celui des grands ou des petits dieux auquel il s'adresserait. Même sa qualité d'Hellène ne pouvait le sauver de cette fatalité; l'Égypte avait eu tant de maîtres étrangers, qu'elle avait dû adapter sa théorie de la royauté solaire à la réalité de son histoire, et les procédés qui avaient servi aux Pharaons de race indigène servaient depuis longtemps aux Pharaons de race barbare. Alexandre le savait-il lorsqu'il s'adressa à l'oracle ? Le certain, c'est qu'entré en Afrique simple mortel et fils de Philippe, il en sortit dieu bon et fils d'Amon, qu'il l'eût souhaité ou non.

UN NOUVEAU CONTE ÉGYPTIEN[1]

L'étonnement fut grand chez les savants lorsque, il y a près d'un demi-siècle, E. de Rougé annonça, dans la *Revue archéologique*, qu'il venait de déchiffrer, sur un rouleau de papyrus appartenant à Mme d'Orbiney, non plus des prières, des formules magiques, des comptabilités d'État, des lettres de scribe, mais un véritable roman, un conte fantastique du style de ceux qu'on lit dans les *Mille et une Nuits*. C'était l'histoire des deux frères Anoupou et Bitiou, et elle est devenue aujourd'hui aussi populaire qu'un morceau de littérature égyptienne a chance de l'être jamais. De nouveaux écrits du même genre ne tardèrent pas à se révéler parmi les réserves de manuscrits entassées dans nos musées, les uns mutilés au point d'en être compréhensibles à peine, les autres complets à quelques lignes près et d'intelligence facile : une douzaine d'entre eux figuraient déjà dans la première édition des *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, et le nombre s'en est accru beaucoup depuis lors. On ne saurait douter aujourd'hui que le roman ait été l'une des branches les plus fécondes de la littérature pharaonique, le roman sous toutes ses formes, roman de mœurs, roman d'aventures, roman historique. Ce dernier surtout paraît avoir pullulé dès une époque très ancienne; tous les rois,

1. *Ein neuer historischer Roman in demotischer Schrift*, von Jakob Krall (Sonderabdruck aus dem VI Bande der *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*). Wien, aus der kön. keis. Hof-und Staatsdruckerei, 1897, in-4°, 62 p. — Extrait du *Journal des Savants*, 1897, p. 649-659, 717-731.

célèbres ou non, furent choisis l'un après l'autre pour héros par les nouvellistes thébains et memphites, et l'on eut bientôt, à côté des annales authentiques du pays, une suite de chroniques imaginaires où les faits et les personnages fictifs se mêlèrent aux faits et aux personnages réels. Les restes de cette histoire nous sont parvenus à trois degrés, chez les auteurs grecs tels qu'Hérodote et Diodore, chez les auteurs arabes Mourtadi, Ibn-Abd-oul-hakim, Makrizi, Maçoudi et bien d'autres, directement enfin dans ce qui subsiste des vieilles bibliothèques égyptiennes.

Les fragments que M. Krall a interprétés et publiés sont écrits en caractères démotiques. Ils font partie de l'admirable collection que l'archiduc Régnier a su acquérir en quelques années à peine, et qu'il agrandit chaque jour par de nouveaux marchés. Ils étaient perdus dans une masse de débris achetés par M. Graf à Dimeh, au Fayoum, vers la pointe nord-est du Birkét-Kéroun. Là s'élevait un petit sanctuaire consacré à une variété du dieu crocodile en honneur dans la région, un Sovkou, le Sovkou de P-aïou, dont les Grecs du voisinage prononçaient le nom Soknopaios. Parmi les mille pièces provenant de cette localité et qui couvrent un espace d'environ trois cents ans, du IIe siècle avant au IIe siècle après J.-C., quarante-quatre morceaux de taille différente étaient épars, appartenant à un même manuscrit. M. Krall y devina du premier coup les éléments d'une composition littéraire analogue au roman de Satni-Khâmois[1], et ce lui fut un motif pressant de les étudier, toute autre affaire cessante. Plusieurs d'entre eux demeurèrent rebelles à la classification, mais la plupart finirent par s'assembler en trois grandes pièces, dont la première mesure 1m88 de longueur, la seconde 0m79 et la troisième 0m66

1. M. Krall propose de lire la première partie de ce nom Séthon et de reconnaître dans le héros le prototype du Σεθων, ἱρεὺς τοῦ Ἡφαίστου, célébré par Hérodote (II, CXLII).

sur 0^m28 de hauteur. La première, qui est composée de huit lambeaux, contient les restes de huit colonnes de 32, 33, 34, 36 et 38 lignes chacune ; la seconde et la troisième ne nous ont rendu que cinq et quatre colonnes de texte plus ou moins complet. Les vingt-trois fragments qui n'ont pu être coordonnés provenaient de cinq colonnes diverses, si bien que le volume entier devait consister à l'origine en vingt-deux colonnes au moins, contenant plus de 700 lignes et se déployant sur une étendue de six mètres. Aucun des contes connus jusqu'à présent n'atteignait des dimensions pareilles ; mais ce n'était pas assez d'avoir déterminé ainsi les dimensions approximatives de l'œuvre, il fallait en rétablir le plan et l'économie détruite par la maladresse des fellahs à qui l'on doit la trouvaille. M. Krall remarqua bientôt que la largeur des colonnes décroissait selon une proportion constante, du commencement à la fin des trois grands fragments : elle était de 0^m25 pour trois d'entre elles, de 0^m23 puis de 0^m22 pour quatre, de 0^m195 pour trois nouvelles, de 0^m19 et de 0^m18 pour les deux suivantes, enfin de 0^m17 pour l'avant-dernière de celles qu'il réussit à restaurer. De plus, le haut des colonnes est d'un caractère régulier, petit, serré, mais à mesure qu'on descend, l'écriture grossit et court : on dirait que le scribe a perdu chaque fois patience et qu'il s'est hâté d'arriver au bas de sa page. De ces observations minutieuses, M. Krall a conclu que nous possédions la seconde moitié du récit sans lacunes appréciables, mais qu'une portion notable du début nous manque encore ; je crois qu'on peut souscrire pleinement à ses conclusions et que, sur ces points tout matériels, on n'aura point beaucoup à modifier son travail.

Le manuscrit ainsi reconstitué autant que possible, M. Krall entreprit de le traduire. C'est à Genève, au mois de septembre 1894, qu'il annonça sa découverte dans une séance du Congrès des orientalistes, et la plupart des assistants crurent comprendre que le fac-similé, la transcription, le commentaire, le glossaire annoncés paraîtraient au bout de quel-

ques mois ; tout cela est inédit encore, mais M. Krall vient de publier une analyse très détaillée du texte, accompagnée de notes nombreuses où sont reproduites les phrases qui présentent quelque difficulté d'interprétation, et ce premier mémoire, s'il ne satisfait pas encore pleinement notre curiosité, suffit à nous donner l'idée exacte du roman. Je veux en exposer l'intrigue après lui, et montrer ce qu'on peut tirer du document pour la connaissance de l'histoire et de la littérature égyptiennes.

I

Les personnages mis en scène par l'auteur anonyme ne sont point des gens de basse condition. Les moindres d'entre eux ont le rang de général, la plupart sont des seigneurs féodaux : l'un d'eux est roi, et il s'appelle Pétoubastis. Ce nom a été porté par un des Pharaons qui régnèrent sur l'Égypte entière, le Pétoubastis de la XXIIIe dynastie qui vivait au moment où les Grecs fêtèrent leur première olympiade [1], puis par deux autres princes de modeste envergure, dont le moins inconnu était contemporain d'Assourbanabal et végétait entre 670 et 660 à Tanis, dans un coin du Delta. M. Krall pense qu'il est question du plus ancien de ces trois princes ou rois, et il reporte l'action à laquelle son Pétoubastis est mêlé jusqu'aux premières années du IXe siècle. Autour du Tanite, deux groupes de grands seigneurs s'agitent qui le reconnaissent comme suzerain. L'un d'eux est apparenté ou allié à un prêtre-prince d'Héliopolis, dont la mort était racontée probablement dans les pages perdues, et dont le nom se lit Iarhareróou. Il comprend Pimaï le Petit d'Héliopolis, Minnemaï d'Éléphantine, Montoubaal qui réside au pays de Syrie, Loulou du nome de Busiris, Pétéônkhouf de Sais,

1. Ἐφ' οὗ ὀλυμπιὰς ἤχθη πρώτη, dans l'Africain ; cf. Müller-Didot, *Fragmenta Historicum Græcorum*, t. II, p. 392.

tous fils d'Iarharerôou, puis Pétékhonsou d'Athribis, Ouilouhni de Maatoumou, Phrâmonâi, Sovkhotpou, Harâou, Onkhhorou, et enfin Pakrourou, prince du nome d'Arabie : celui-ci est le plus puissant de tous et les guide au conseil ou à la bataille. Le parti contraire tient pour la famille d'un certain Harnakhiti, fils de Smendès, et il se compose de Kaaménophis, généralissime du Pharaon Pétoubastis et commandant du contingent de quatre nomes, d'Onkhhorou, fils du même Pétoubastis, de Takhôs, d'un second Phrâmonâi, de Nemhou, d'un second Pétékhonsou, d'Onkhhâpi. Si peu qu'on examine les deux listes, on s'aperçoit que le récit ignore presque complètement la Haute Égypte. Le roi est censé gouverner le pays entier, et il mande ses ordres jusqu'à Syène et Éléphantine ; un des personnages est même seigneur d'Éléphantine, et il compte parmi ses soldats des gens de Méroé en Éthiopie avec des gens de Thèbes. Ce n'est là toutefois qu'un trompe-l'œil, et la pauvreté même du détail montre qu'au gré de l'auteur les districts sis au delà du Delta présentaient un intérêt médiocre. Ni Memphis, ni Héracléopolis, ni Siout, ni Thinis, ni aucune des cités encore florissantes qui s'échelonnaient le long de la vallée, ne lui paraît digne de posséder un prince particulier : les régions situées au sud d'Héliopolis n'existent pour lui qu'à l'état embryonnaire, et elles sont confondues dans une même province dont la capitale est Éléphantine. M. Krall explique cette préférence accordée à Éléphantine, par l'importance que cette ville aurait acquise, vers la fin de la dynastie bubastite ; je crois qu'il n'avait pas besoin de recourir à cette hypothèse. Abou-Éléphantine, frontière du royaume vers le Sud, avait fourni à la langue courante plusieurs locutions proverbiales : afin d'exprimer la différence des dialectes, on opposait le langage d'un homme d'Athou à celui d'un homme d'Abou[1], et

1. *Papyrus Anastasi n° 1*, pl. XXVIII, l. 6 ; cf. Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 303-305.

Abou marquait pour l'indigène de toute classe l'idée du Midi en général. Un écrivain populaire, peu soucieux des réalités de l'histoire ou de la géographie contemporaines, devait donc assez naturellement choisir Abou, pour en faire la capitale de la principauté imaginaire dans laquelle il englobait toute la vallée, d'Héliopolis à la première cataracte.

Autant l'auteur se soucie peu du Saïd, autant il aime le Delta et il en connaît les localités. Presque tous ses personnages y ont leurs fiefs ou leur résidence, et le Pharaon y siège comme dans son apanage; même, en y regardant bien, on constate que toutes les portions du Delta ne sont pas également représentées dans la liste des combattants. Des grandes villes qui se partageaient la région occidentale, Sais seule est nommée et peut-être Létopolis; encore ne jouent-elles, la seconde surtout, qu'un rôle très effacé. En réalité, l'auteur s'enferme de parti pris dans la moitié orientale du pays, et il concentre l'action du roman autour des villes qui s'y élevaient. Son Pharaon Pétoubastis réside dans Tanis, qui reçoit ici son nom populaire de Zânaï, Zâni, et non pas le nom traditionnel de Hâouârou; c'est là qu'il accueille les messagers de ses barons et de là qu'il leur expédie ses ordres. Trois des nomes voisins, dont celui de Mendès et celui de Sébennytos, s'unissent à celui de Tanis pour former le domaine de la royauté; c'est en gros le territoire placé à cheval sur les branches sébennytique et tanite du Nil. Le chef des adversaires, Pakrourou, est prince de Pisaptou, dans l'Ouady Toumilât, et ses adhérents occupent tous les cantons qui sont situés au sud et à l'orient de Tanis, de la Syrie à Héliopolis. L'auteur adjoint à cet ensemble de cités, déjà considérable par lui-même, les nomes du Delta Occidental, du Saïd et de l'Éthiopie, représentés par Sais et par Éléphantine. Son sujet est donc proprement une lutte engagée entre les cités du Delta Oriental, celles de la portion nord de cette région et des marais contre celles de la contrée sud et du désert, Tanis contre Pisaptou et Héliopolis. C'est un

fragment de la chronique populaire de ces deux cités, transcrit par un scribe originaire de l'une ou de l'autre d'entre elles; comme le Pharaon est battu et que l'avantage demeure aux gens du Sud-Est, il est probable que la version des événements adoptée dans le récit est celle qui courait à Héliopolis ou dans l'Ouady Toumilât, et par suite, que l'auteur ou était né dans l'un de ces endroits, ou du moins y était établi. Le fait valait la peine d'être constaté; il nous permettra, ainsi qu'on le verra plus tard, de mieux apprécier la nature de l'œuvre et son intention, l'époque de l'histoire qu'elle a la prétention de représenter, peut-être le temps possible de la rédaction. La plupart de ces points auraient été établis sans difficulté si nous possédions le commencement; par malheur, les premières pages manquent à quelques fragments près, trop écourtés pour nous instruire. Il nous faut donc extraire des parties conservées les renseignements utiles à reconstituer le début de l'histoire, et bien que l'opération donne des résultats suffisants pour le gros, elle ne réussit pas toujours à suppléer les indications de date et de mise en scène initiale, qui seules auraient pu dissiper toutes nos incertitudes.

L'action tourne autour d'un objet que le texte appelle *kherlibsh*, *khellibsh*. M. Krall rapproche ce terme complexe d'un mot du dialecte copte memphitique qui signifie *cuirasse;* le déterminatif nous indique que cette cuirasse était en métal, et l'analogie de forme avec le grec χάλυψ, fer, qui m'avait frappé à Genève, rend probable qu'il s'agit ici d'une cuirasse en fer[1]. Cette cuirasse avait appartenu à Iarhareróou, et elle était conservée à Héliopolis, où ce personnage était chef et prophète. On y attachait probable-

1. ϩⲉⲗⲓⲡⲥ, ϩⲉⲗⲗⲓϩⲥ *M.* ϯ, désigne la cuirasse dans l'épître aux *Éphésiens*, VI, 14, et dans la *Première aux Thessaloniciens*, V, 8, ainsi que dans l'*Apocalypse*, IX, 8, 17; Stern (*Koptische Grammatik*, § 165, p. 77) avait déjà rapproché ϩⲉⲗⲗⲓϩⲥ, ϩⲉⲗⲓⲡⲥ de χάλυψ.

ment quelque idée mystique qui en augmentait la valeur matérielle, et qui en rendait la possession inestimable pour un Égyptien; les premiers chapitres en décrivaient sans doute l'aspect et les qualités, et ils expliquaient par quelle série de circonstances elle était arrivée aux mains d'Iarharcróou. Celui-ci, mourant, l'avait confiée à son fils Pimai le Petit qui lui succédait à Héliopolis; mais avant même que les jours nécessaires aux cérémonies de l'embaumement fussent révolus, Kaaménophis, s'introduisant chez Pimai, avait dérobé la cuirasse et s'était réfugié dans une de ses places fortes avec son butin. Pimai l'y avait suivi et s'était d'abord efforcé d'obtenir par la persuasion la restitution du talisman; il avait échoué dans sa tentative, et il avait couru aussitôt à Tanis pour porter plainte au roi Pétoubastis. Là, il avait rencontré Pakrourou, et tous les deux avaient présenté violemment leur remontrance au suzerain. Pétoubastis leur avait enjoint de se calmer, leur avait juré par Amonrâ, le grand dieu de Tanis, de donner une belle sépulture au prince Iarharcróou; il avait expédié sur-le-champ ses messagers jusqu'à Syène, pour commander aux temples d'envoyer à la ville de Busiris les bandelettes et le matériel indispensable, afin qu'on pût procéder à l'enterrement selon les rites prescrits pour l'Hapis et pour le Mnévis. C'est, on le voit, une compensation que le maître offre pour l'insulte commise envers le défunt, et Pimai l'accepte avec reconnaissance, mais il ne s'en contente pas, et il renouvelle sa réclamation au sujet de la cuirasse. Pimai dit alors à Pakrourou, le prince de l'Est : « Mon père, puis-je retourner à » Héliopolis, dans mon nome, quand la cuirasse de mon » père Iarharcróou a été emportée dans l'île de Mendès à » Patoumou ? » Et le prince de l'Est, Pakrourou, dit : Non, » par le dieu Sapdou, prince de l'Est, tu n'es qu'un ennemi » de mon prophète Iarharcróou, si tu rentres à Héliopolis » sans que nous ramenions la cuirasse avec nous ». Ces hauts personnages partirent donc et ils allèrent jusqu'à ce qu'ils

arrivèrent à Tanis dans la cour d'audience, en présence du roi. « A l'heure que le roi vit le prince de l'Est, Pakrourou, » et Pimaî, et leur armée, son cœur se troubla et il leur dit : « Qu'avez-vous, nobles seigneurs ? N'ai-je donc pas envoyé » vers vos nomes, vers vos cités et vers vos nobles hommes, » pour qu'on fasse à mon prophète Iarharerôou des funérailles » grandes et belles ? Qu'est-ce donc que cette insistance de » votre part ? » Lors, le prince de l'Est, Pakrourou, dit : « Mon dieu grand, pouvons-nous donc retourner à Héliopolis » sans ramener avec nous dans nos nomes et dans nos cités la » cuirasse du prince Iarharerôou ? Ce serait une honte pour » nous dans toute l'Égypte. Pouvons-nous célébrer les funé- » railles tant que la cuirasse est dans la forteresse de Patou- » mou, et que nous ne l'avons pas ramenée à sa place pre- » mière, dans Héliopolis ? » Le roi dit à un courrier : « Porte » un message à Patoumou, pour mander à Kaaménophis : « Ne tarde pas à venir en Tanis pour une affaire au sujet de » laquelle je te veux interroger. » On fit partir le courrier, » on remit le message aux mains de Kaaménophis ; il le lut, » il ne tarda pas à venir en Tanis, au lieu où le roi était. Le » roi dit : « Kaaménophis, voici, la cuirasse de l'Osiris du » dieu Iarharerôou, qu'elle soit remise à sa place première, » qu'elle soit rapportée en Héliopolis, dans les demeures de » Pimaî, au lieu où tu l'as prise ! »

Kaaménophis se prosterne trois fois devant le roi, mais il refuse d'obéir, et, selon son droit, il provoque Pimaî à la bataille. L'armée frémit ; Pimaî déclare par Atoumou, le dieu d'Héliopolis, le grand dieu, son dieu, que si le respect dû au souverain ne l'arrêtait, sur l'heure il infligerait à son rival *la mauvaise couleur*, la couleur de la mort. Kaaménophis ne veut pas être en reste avec lui, et il jure par Mendès, le dieu grand, que ce sera une lutte sans merci, « une bataille dans les nomes, une guerre dans les cités, » clan contre clan, homme contre homme, au sujet de la cui- » rasse, car on ne peut permettre qu'elle soit retirée de la

» forteresse de Patoumou ». Pakrourou relève aussitôt le défi, et il se répand en invectives contre Kaaménophis ; mais le roi intervient dans la querelle et recommande le calme. « Retirez-vous, dit-il, dans vos nomes et dans vos cités... Si » cela vous plaît, accordez-moi cinq jours, au nom d'Amon, » le maître, le roi des dieux, le dieu grand, après que vous » vous serez retirés dans vos nomes et dans vos cités, et je » ferai rapporter la cuirasse à sa place première. » Pimaï promet de ne point troubler la paix si la cuirasse lui est vraiment restituée, mais Kaaménophis ne se montre pas d'aussi bonne composition, et il somme le roi d'avoir à lui octroyer la permission de batailler pour conserver son butin. Le passage est instructif, malgré ses lacunes, et il nous laisse deviner un trait que nous ignorions de la constitution égyptienne. Lorsque le roi n'avait point réussi à arranger les affaires de ses barons, ceux-ci avaient le droit de réclamer le combat singulier, un véritable jugement de Dieu ; non seulement les vassaux directs des deux adversaire entraient en lice, mais leurs parents, leurs alliés et les vassaux de ces parents et de ces alliés, si bien qu'en fin de compte, l'Égypte entière pouvait se diviser en deux camps, et la guerre se propager d'une frontière à l'autre. Rendez-vous était pris pour la bataille, et le roi présidait aux péripéties, quand il ne se ralliait pas à l'un des partis. Kaaménophis commande donc à ses officiers de rassembler leurs troupes sur les bords du *Lac des Gazelles*, non loin de la ville d'Amit et du lac actuel de Menzaléh, puis il convoque ses amis. Pakrourou en fait autant de son côté, et l'auteur énumère avec complaisance le nom des seigneurs auxquels il s'adresse, ainsi que les messages qu'il leur expédie. Pimaï le Petit est le premier prêt, et il arrive avant tous ses confédérés au Lac des Gazelles. Kaaménophis le voyant isolé forme le projet de le surprendre et de l'anéantir avant que les autres aient eu le temps de le rejoindre. « Car si les [quatre] villes et » les quatre nomes [de la faction mendésienne] assaillaient

» Pimaî, au Sud, au Nord, à l'Ouest et à l'Est, Pimaî pour-
» rait être détruit; puis quand ses frères surviendraient et
» qu'ils trouveraient Pimaî vaincu, leur cœur se troublerait;
» ils ne pourraient plus agir en rien, et ils devraient retour-
» ner vers leurs nomes et vers leurs cités, sans que la cui-
» rasse du prince Iarharerôou dût sortir de la maison de Kaa-
» ménophis. » Kaaménophis invite donc Pimaî à échanger quelques beaux coups de lance avec lui, en attendant que la masse des combattants se présente. Il s'agit d'une sorte d'assaut d'armes qu'on appelait *le 52*, comme le jeu de dames que jouent les héros du conte de Satni-Khâmoîs, probablement parce que la valeur de chacune des reprises y était cotée numériquement; la victoire demeurait au premier qui avait gagné cinquante-deux points. Le serviteur de Pimaî entrevoit la trahison, mais son maître le rassure : « Je battrai Mendès, j'humilierai Tanis, Tihâit et Sebenny-
» tos, qui ne me comptent point parmi les guerriers [dignes
» de ce titre]; aie bon courage. » Il s'arme donc confiant, la joute s'engage, et bientôt les Héliopolitains, très inférieurs en nombre, ont du dessous et ne se maintiennent qu'à peine. Heureusement une flottille paraît, « une galère bien équipée
» et chargée de soldats, quarante chalands, soixante petits ba-
» teaux; des chevaux, des chameaux, des fantassins suivaient,
» pour lesquels le fleuve et les berges étaient trop étroits. » C'était Pétékhonsou avec son host. Le récit s'interrompt en cet endroit, mais on voit que le dessein perfide de Kaaménophis avait échoué, grâce à cette intervention inopinée. Le roi Pétoubastis, averti, surgit au moment où la guerre allait s'allumer avec les nouveaux venus; il somme Pétékhonsou de déposer sa lance et de se tenir en repos jusqu'à ce que, les différents chefs étant sur les lieux, la bataille puisse s'engager loyalement entre les deux partis.

Cependant l'on a préparé la lice où les armées doivent se rencontrer sur les rives du Lac des Gazelles. Pétoubastis a fait dresser pour lui une sorte de tribune, autour de laquelle

sa garde vient se ranger, et d'autres tribunes s'élèvent pour les princes des nomes intéressés à la lutte ; elles s'étendent sur deux lignes, Pakrourou en face de Pétoubastis, comme le chef de qui relèvent tous les partisans d'Iarhareroôu, Pimaï le Petit en face de Kaaménophis, et ainsi de suite, chaque chef en face du chef qui doit se mesurer avec lui, ses soldats autour de lui impatients de s'élancer. « Qui voit » l'étang et ses oiseaux, la mer et ses poissons, il voit le Lac » des Gazelles avec la faction d'Iarhareroôu ! Ils mugissent à » la façon des taureaux, ils sont furieux comme des lions, ils » font rage ainsi que des lionnes. » Et l'autre faction, celle de Kaaménophis, n'est ni moins nombreuse ni moins animée. Au dernier moment, Pétoubastis fait encore un effort pour empêcher l'effusion du sang ; mais Pakrourou n'écoute point la requête de son seigneur, s'arme, parcourt les rangs et prodigue les encouragements aux soldats. Soudain il aperçoit un héros qu'il ne reconnaît pas, armé richement, de haute taille, accompagné de quarante hoplites, de quatre mille archers et de quatre mille piquiers. Ce héros leva la main pour saluer le prince de l'Est, Pakrourou, et lui dit : « Sois-moi en aide, Bel, dieu grand, mon dieu ! Qu'as-tu » donc de ne pas me donner mes instructions pour la bataille, » à moi qui suis aussi du nombre des frères, fils du prince » Iarhareroôu, mon père ! » Le prince de l'Est, Pakrourou, considéra ce guerrier, mais il ne sut reconnaître son visage et il lui demanda lequel des hommes du clan il était. Celui-ci répondit : « Je suis Montoubaal, fils d'Iarhareroôu. » Montoubaal était en Syrie au moment où la convocation le rejoignit, et il venait à peine d'entrer en ligne. Il se rua sur les Tanites et les maltraita si fort, que le roi Pétoubastis en fut effrayé. Il se mordit les lèvres de terreur et se laissa tomber de son estrade élevée. Il implora l'intervention du prince de l'Est, Pakrourou, contre Montoubaal qui, selon ce qu'il avait entendu, répandait la désolation et la ruine parmi l'armée des quatre nomes : « Qu'il cesse d'anéantir

» notre armée ! » Alors le prince de l'Est, Pakrourou, dit : « Se rende avec moi le roi au lieu où ce héros se trouve, et » je ferai cesser le massacre parmi l'Égypte ! » Pakrourou donc attacha sa cotte, monta avec le roi sur une litière, et l'on manda les ordres à Montoubaal. Le prince de l'Est, Pakrourou, dit à Montoubaal : « Mon fils Montoubaal, retire- » toi de la lice ! » Puis comme on demandait à celui-ci s'il croyait bien agir en causant pareil dommage à ses compatriotes, il répondit en demandant à son tour si l'on croyait bien agir en dérobant traitreusement la cuirasse ? Pétoubastis, ainsi bafoué, se résigne à déclarer qu'il fera rapporter la cuirasse à Héliopolis, pourvu que Montoubaal consente à suspendre les hostilités. On voit combien ces batailles en champ clos étaient réglées minutieusement : Pétoubastis et Pakrourou sont de véritables juges du camp qui ne se battent pas eux-mêmes, mais qui excitent leurs partisans à bien faire, qui arrêtent l'action au moment où elle va devenir trop sanglante, et qui décident à quel côté la victoire appartient. Leur rôle pacificateur s'accentue dans les pages qui suivent. Montoubaal, en se retirant, arrive au lieu où Pimaï le Petit est engagé contre Kaaménophis. Pimaï a jeté son adversaire à terre et il lève l'épée pour l'égorger. Montoubaal lui apprend que le roi et Pakrourou ont donné l'ordre de cesser l'attaque, et que la cuirasse va être rendue, puis il sauve la vie de Kaaménophis. Plus loin Pétékhonsou a terrassé Onkhhorou, l'un des adhérents les plus chauds de Kaaménophis, et il menace de le percer de son poignard : « alors une plainte et un grand cri de dou- » leur s'éleva dans l'armée d'Égypte, à cause d'Onkhhorou. » On en informa le roi : « Pétékhonsou a renversé Onkhho- » rou, ton fils, sur le sol, et il lève son bras et son poignard » pour le tuer. » Le roi fut saisi de désespoir ; il prit à témoin Amonrâ, le seigneur, le roi des dieux, le dieu grand, son dieu, disant qu'il avait recommandé qu'on évitât tout désordre et toute bataille, « mais on ne m'a pas obéi ! » Sitôt

qu'il eût prononcé ces paroles, il accourut, il saisit le bras de Pétékhonsou, il dit : « Mon fils Pétékhonsou, » sauve la vie et détourne ta main de mon fils. » Pakrourou joint ses prières à celles du roi et Onkhhorou échappe à la mort.

Restait à décrire la restitution de la cuirasse. Il paraît résulter d'un fragment qu'on en chargea l'un des alliés de Pakrourou, Minnemaî, prince d'Éléphantine, mais les deux dernières colonnes qui contenaient la conclusion de l'histoire sont détruites, et l'on y distingue seulement que le roi fit dresser une stèle pour perpétuer la mémoire de ces événements.

II

Il n'est pas facile en ce moment d'apprécier la valeur littéraire du morceau. L'analyse de M. Krall et les fragments qu'il cite *in extenso* sont coupés trop menu pour qu'on puisse en restituer la lettre de façon suffisante. La langue y est simple, claire, identique à celle du Roman de Satni-Khâmois et formée comme elle de phrases courtes en général : il fournira un bon texte classique à mettre aux mains des débutants. On y distingue un certain mouvement et une certaine chaleur de style, une entente notable de la description et une habileté assez grande à dépeindre le caractère des héros principaux en quelques traits ; il faut attendre la publication complète des restes du manuscrit avant de porter un jugement définitif sur la place qu'il convient d'accorder à l'œuvre dans l'ensemble de la littérature égyptienne. On peut pourtant entreprendre dès aujourd'hui de fixer avec précision l'époque à laquelle elle nous transporte et de déterminer le cycle auquel elle appartient.

M. Krall en recule la date jusque dans la première moitié du VIIIe siècle avant notre ère, en pleine époque bubas-

tite. Il a été frappé surtout par le nom du Pharaon Pétoubastis, et par le lieu de sa résidence, Tanis ; aussi, entre les trois Pétoubastis classés actuellement, celui de la XXIIIe dynastie, celui qui vivait peut-être peu après le conquérant éthiopien Paiônkhî, mais dont le nom s'écrit Pétousibastît, celui dont le nom est mentionné, avec l'orthographe Patoubishti, dans les inscriptions de l'Assyrien Assourbanabal, c'est le premier qu'il choisit. L'état de l'Égypte, tel qu'il résulte implicitement des faits exposés dans le papyrus, lui paraît répondre à ce que nous connaissons de l'histoire de ce souverain. La féodalité égyptienne, reconstituée sous les derniers Ramessides et sous les Tanites de la XXIe dynastie, avait acquis alors son plus grand développement : on comptait sous Paiônkhî une vingtaine de princes à peu près indépendants, dont quatre, appartenant à la famille royale, possédaient légitimement les titres et les privilèges de la royauté. Les noms des personnages sont d'ailleurs identiques à ceux qu'on rencontre dans ce siècle, Hourbésa, Tafnakhti, Ouilouhni, Onkhhorou, Onkhhâpi, Pétékhonsou, Pimaî ; ce prince Pimaî est peut-être même, de l'avis de M. Krall, identique au roi Pimaî, fils de Sheshonq III, que les stèles du Sérapéum révélèrent à Mariette[1]. Le Pakrourou romanesque, rival de Kaaménophis, pourrait être alors un ancêtre du Pakrourou historique dont l'existence sous Tahraka et Psamitik Ier nous est prouvée par la *Stèle du Songe* comme par les documents assyriens. D'autre part, le Papyrus ne contient aucune allusion à la présence d'une nation étrangère sur un point quelconque du territoire. Il ne sait rien des Grecs, ce qui serait surprenant si l'auteur avait voulu raconter quelque événement survenu plus tard, sous les princes sébennytes ou sous les mendésiens de la XXIXe ou de la XXXe dynastie. On n'y

1. Krall, *Ein neuer historischer Roman*, p. 35 ; cf. p. 53 du tome VI des *Mittheilungen*.

rencontre aucun indice d'une domination de l'Assyrie ou de l'Éthiopie ; bien au contraire, l'armée du sire d'Éléphantine renferme le contingent de Méroé à côté de celui de Thèbes, et un prince égyptien, Montoubaal, occupe une portion des contrées de Khairou, en d'autres termes, une portion de la Syrie. Tous ces faits supposent un moment où l'Égypte, malgré ses divisions intérieures, était libre encore et exerçait une certaine influence sur ses voisins du sud et du nord-est. Or la dernière époque qui réponde à ces conditions avant l'époque Saite est celle des derniers Bubastites et des Tanites de la XXIIIe dynastie, celle même à laquelle le Pharaon Pétoubastis nous ramène invinciblement.

Voilà, plutôt renforcés qu'affaiblis, les arguments de M. Krall ; je les reprendrai l'un après l'autre, en essayant de montrer ce qu'ils valent en la matière. Le plus spécieux est celui que l'auteur tire du nom du souverain. En effet, quoique Assourbanabal intitule son Patoubishti roi de Zânou-Tanis, le Pétoubastis de la XXIIIe dynastie est le seul qui ait été incorporé au Canon officiel. Tandis d'ailleurs que Patoubishti végétait obscurément dans un coin du Delta, Pétoubastis était obéi dans l'Égypte entière et il faisait acte d'autorité à Thèbes, de l'an XVI à l'an XXIII de son règne [1]. Il me semble donc à peu près certain que le Pétoubastis de la XXIIIe dynastie manéthonienne est le prototype du Pétoubastis mis en scène par notre conteur, mais, ce point une fois concédé, j'avoue qu'aucun des autres arguments invoqués par M. Krall ne me paraît caractériser nécessairement le VIIIe siècle. Le démembrement du sol et la prépondérance des grands vassaux se retrouvent après Pétoubastis, à l'époque éthiopienne et assyrienne, et le règne de Psamitik Ier sort de la Dodécarchie traditionnelle. On sait de quelle autonomie réelle le

1. Legrain, *Textes de Karnak*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXIV, p. 114.

fief de Thèbes jouissait sous les Saites, et après l'invasion persane, il y eut dans le Delta et ailleurs une recrudescence d'esprit féodal qui produisit plusieurs révoltes, celles de Khabbisha, d'Inaros, d'Amyrtée ; on voit, sous les derniers Pharaons indigènes, les grands seigneurs se liguer et réduire Nectanébo à la dernière extrémité. La féodalité continua même d'exercer son autorité dans certaines localités de l'Égypte sous les Grecs et sous les Romains ; mais sans descendre jusque-là, il suffit d'avoir montré qu'elle était florissante au début des Saites vers 660, un siècle et demi après le Pharaon Pétoubastis, pour que l'argument tiré de l'état de l'Égypte en faveur de ce prince devienne caduc aussitôt. De même pour les noms : on les rencontre pour la plupart longtemps encore après les Tanites du VIIIe siècle, sur les monuments contemporains de Tahraka et d'Assourbanabal, Onkhor, Pétékhonsou, Tafnakhti, Onkhhâpi, et le premier Pakrourou qu'on ait signalé est celui qui lutta tour à tour avec ces deux conquérants. Enfin l'absence de toute indication relative à une domination étrangère ne me paraît pas être aussi significative que l'entend M. Krall. Et d'abord, en plaçant sur la même ligne les Éthiopiens, les Assyriens et les Grecs, il n'a pas jugé les événements comme le faisaient les Égyptiens eux-mêmes. Laissons pour le moment les Grecs, sur lesquels il me faudra revenir plus loin. Les Éthiopiens du VIIIe et du VIIe siècle n'étaient pas des étrangers pour l'Égypte, mais des Égyptiens de Napata parlant la même langue, obéissant aux mêmes lois, révérant en gros les mêmes dieux que les Égyptiens de Thèbes, de Memphis ou de Sais : ils n'étaient séparés de leurs compatriotes que par des différences locales à peine plus sensibles que celles qui distinguaient les gens d'Éléphantine de ceux de Bouto par exemple. Leurs rois étaient grands prêtres d'Amon, prétendaient avoir des droits héréditaires à la couronne, se considéraient comme Pharaons de plein exercice, et leurs revendications étaient assez bien

fondées à cet endroit pour que leurs successeurs respectassent leurs noms sur les monuments ; les annalistes sacrés inscrivirent leur dynastie à son rang parmi les dynasties légitimes. Les Assyriens, au contraire, étaient véritablement des étrangers, et comme tels ils pouvaient soulever la haine ou le mépris des conteurs indigènes, mais ils ne firent que passer sur les bords du Nil et leur autorité ne s'y établit jamais solidement : aussi leur souvenir s'effaça-t-il assez vite de la mémoire du peuple. Le roman de Séthôn a survécu dans Hérodote, parce qu'ils y avaient le dessous et que leur défaite surnaturelle flattait la vanité nationale[1] : on voulait qu'ils eussent été arrêtés par les dieux au seuil de la vallée, et l'on oubliait volontiers tout ce qui prouvait qu'ils avaient pénétré au delà de Thèbes. S'ils ne sont pas nommés dans les débris de notre roman, cela ne prouve pas nécessairement que les faits racontés soient antérieurs à leurs victoires : il n'est pas question d'eux non plus dans le roman de la Dodécarchie, et pourtant les débuts de Psamitik répondent au moment le plus triomphant de leur domination.

Le nom de Pétoubastis donné au roi et la mention de Tanis comme étant la capitale sont donc des argumenfs utiles que M. Krall apporte pour fixer l'âge des événements entre 800 et 780, dans le premier quart du VIIIe siècle ; mais ne pourrait-on pas en trouver parmi les autres héros dont la présence soit plus significative encore et nous oblige de ramener les faits à une date plus rapprochée de nous ? Le Pakrourou, qui est le rival déclaré de Pétoubastis et qui l'emporte en fin de compte, me paraît être autrement caractéristique, et je crains que M. Krall ne lui ait pas accordé toute l'attention qu'il mérite. Il est *prince de l'Est*, ou plutôt, en tenant compte du sens que le mot

1. Hérodote, II, CXLI ; cf. Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 501-505.

Est assume dans la nomenclature de l'Égypte, prince du XXe nome, celui que les géographes classiques appelaient le nome d'Arabie. Sa capitale est la ville de Pisapdou, et le dieu par lequel il jure dans les grandes occasions est Sapdou, *le chef de l'Est*, le dieu féodal du nome d'Arabie. M. Krall a enregistré tous ces détails, et il a constaté que le Pakrourou qui vivait sous Assourbanipal régnait dans Pisabdou, — transcrit en assyrien *Pishabtou*, *Pishabti*, — c'est-à-dire qu'il était seigneur héréditaire du nome d'Arabie[1]. Il aurait pu ajouter que le Pakrourou de l'histoire joue exactement le même rôle que celui du roman. Le Pakrourou du roman est le baron le plus puissant dans les parties méridionales des régions orientales du Delta, et il est l'âme d'une coalition qui s'étend sur le Delta occidental, sur la vallée entière, même sur l'Éthiopie. A cela près qu'il n'usurpe point le protocole, il traite son suzerain d'égal à égal, guerroie contre lui en champ clos et l'oblige à se reconnaître vaincu ; il est en fait, sinon en droit, le premier personnage de son temps. Le Pakrourou de l'histoire apparaît comme le simple roi de Pisapdou, parmi les princes vaincus par Asarhaddon lors de ses campagnes contre l'Égypte et confirmés par lui dans la libre possession de leurs fiefs. Il ne figure d'abord qu'à la quatrième place, après Nikou Ier, roi de Memphis et de Sais, Sharloudari roi de Çinou, et Pisanhorou roi de Nathô, mais il a déjà le pas sur tous les autres princes du Delta et de la vallée, y compris Patoubishti, roi de Tanis. A la nouvelle de la mort d'Asarhaddon, il se rallie à Tahraka, est battu avec les Éthiopiens, fait de nouveau sa soumission aux Assyriens et prête serment à Assourbanabal (666). Bientôt après, il intrigue avec Tahraka, mais il est trahi, saisi, expédié à Ninive avec Nikou et Sharloudari ; Assourbanabal le gracie

1. Krall, *Ein neuer historischer Roman*, p. 8-9 ; cf. p. 26-27 du tome VI des *Mittheilungen*.

avec ses complices, le renvoie en Égypte et le rétablit dans ses dignités. Il n'est pas encore au premier rang, mais Nikou et les Saites sont plus avant que lui dans la faveur de l'étranger ; toutefois la fortune tourne bientôt, et, Nikou disparaissant, il devient le chef incontesté des roitelets du Delta. C'est lui qui dirige la résistance pour le compte des Assyriens lorque Tanouatamani, beau-fils et successeur de Tahraka, reparait dans le bas de la vallée l'année même de son avènement, vers 664; mais il se rallie aux généraux d'Assourbanabal dès que ceux-ci reviennent en force, et il se maintient en possession de sa ville, pour combien de temps, nous ne le savons point[1]. On voit, sans que j'insiste, combien les deux Pakrourou du roman et de l'histoire ont de traits communs. M. Krall a remarqué lui-même que leur nom — qui veut dire la Grenouille — est très rare, et cette observation fort juste ne nous permet guère de supposer qu'il y ait eu à un siècle et demi de distance, en Égypte, deux princes de Pisapdou portant le même nom et parvenus l'un et l'autre à la position prépondérante que Pakrourou détient dans l'histoire comme dans le roman. Je ne puis m'empêcher de croire, — et beaucoup partageront mon avis, — qu'entre Pétoubastis et Pakrourou, le plus important, celui qui seul a un caractère assez tranché pour donner sa date au roman, ce n'est pas le Pharaon au nom banal, à la figure sans relief et sans prestige, mais le vassal au nom excentrique, chef d'une ligue de barons et vainqueur de son suzerain. Le scribe a évidemment voulu placer la fable qu'il racontait non pas sous les Tanites de la XXIIIe dynastie, vers 780, mais au temps où le Pakrourou réel, le seul des princes de Pisapdou qui eût atteint la notoriété, avait fleuri,

1. Tous ces événements sont racontés d'ensemble dans les inscriptions d'Assourbanabal (Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. II, p. 158-169) et confirmés en partie sur quelques points dans la *Stèle du Songe* (Mariette, *Monuments divers*, pl. 7-8).

durant les années de troubles qui terminent la XXVe et commencent la XXVIe dynastie.

Est-ce une raison pour que le Pétoubastis du roman ne soit pas le Pétoubastis de l'histoire ? Les conteurs égyptiens ne se piquaient pas plus de chronologie exacte que nos conteurs français du moyen âge, et l'on sait avec quel sans-gêne ceux-ci ont rapproché des personnages séparés l'un de l'autre par plusieurs siècles : un Charles le Chauve rattaché aux Mérovingiens ne les effraye pas plus qu'un Pakrourou de la XXVe dynastie en lutte avec un Pétoubastis de la XXIIIe n'étonnait les Égyptiens. Ce n'est pas Hérodote qu'on doit accuser d'erreur pour avoir glissé les rois constructeurs de pyramides, Khéops, Khéphrên, Mykérinos, Asykhis, entre les Ramessides et les Éthiopiens : Hérodote transcrivait les renseignements que son guide lui avait fournis, et ce guide répétait avec conviction les notions qui circulaient parmi le peuple au sujet du classement de ces rois [1]. J'admets donc très volontiers que le Pétoubastis du roman soit, comme le veut M. Krall, le Pharaon qui vivait vers 780, et cela ne me gêne nullement pour soutenir que le Pakrourou du roman est le Pakrourou qui s'agitait un siècle plus tard, de 675 à 660. D'autres récits populaires relatifs à cette dernière époque commettent un anachronisme aussi curieux. Ils affirment que Sabacon tua Nékô Ier, le père de Psamitik Ier et son prédécesseur sur le trône de Sais et de Memphis [2] : or Nékô fut assassiné entre 668 et 664, et Sabacon mourut entre 720 et 700. L'*Aventure de la cuirasse*, — comme je proposerai d'appeler notre conte, — appartenait donc au cycle de la Dodécarchie. J'ai fait obser-

1. Cf., sur ces erreurs de la chronologie des romans égyptiens, Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1re édit., p. XXVIII-XXXIV.

2. Hérodote, II, CLII ; cf. Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 543-544.

ver, il y a longtemps [1], que les écrivains populaires avaient composé de véritables cycles romanesques autour des personnages et des événements principaux de leur histoire nationale, cycle de Sésostris, cycle des Pyramides, cycle de la Dodécarchie : l'*Aventure de la cuirasse* appartient à ce dernier cycle. Jusqu'à présent, les fragments que nous en connaissions nous étaient parvenus surtout par les auteurs grecs, le roman de l'aveugle Anysis et celui de Séthon par l'intermédiaire d'Hérodote, le roman de Psamitik Ier par les versions d'Hérodote et de Diodore, le roman de Tnéfakhtôs et de son fils Bocchoris à travers Plutarque et Manéthon. L'*Aventure de la cuirasse* est le premier de la série qui nous arrive dans la langue originale, et il offre certaines analogies avec la Geste de Psamitik. D'un côté comme de l'autre, l'Égypte est en proie au régime féodal, mais ici les barons ont un Pharaon dont ils respectent la suprématie au moins nominale, tandis que là ils ne veulent aucun Pharaon au-dessus d'eux et ils se proclament tous égaux. C'est ici, toutefois, le lieu d'appeler l'attention sur cette absence d'allusion aux Grecs dont M. Krall a tiré parti. Le conte de Psamitik racontait de façon populaire l'introduction des hoplites en Égypte, et, depuis lors, ces mercenaires avaient pris une part si importante aux révolutions et aux guerres du pays, qu'un roman traitant d'époques postérieures aux premiers Saites n'aurait pu se dispenser de parler d'eux, ne fût-ce qu'incidemment. La remarque de M. Krall porte donc juste en ce qui concerne ce point, et elle nous montre que l'auteur se servait, pour rédiger son livre, de traditions antérieures à la seconde moitié du VIIe siècle.

Doit-on aller plus loin et se demander si ces traditions reposent sur quelque fondement sérieux et si la forme roma-

1. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1re éd., p. XXII.

nesque ne recouvre pas un peu de vérité? L'action tourne autour d'un objet déposé dans la maison de Pimaï le Petit, à Héliopolis, et ayant appartenu à son père Iarhareroou : l'objet est une cuirasse en métal, un corselet sans doute formé de deux pièces, comme celui des *hommes d'airain* de la Geste de Psamitik, et précieux par conséquent dans un pays où les chefs avaient employé pour se couvrir des chemises de cuir ou de toile revêtues d'écailles de cuivre ou de bronze. Comment Iarhareroou s'était procuré cette merveille, nous l'ignorons, puisque les premières pages du manuscrit sont perdues ; nous constatons seulement qu'elle représentait pour les Égyptiens quelque chose d'aussi extraordinaire que les armes d'Achille pour les Grecs, si bien que les princes n'hésitent pas à se déclarer la guerre les uns afin de la reprendre, les autres afin de la conserver. Les temples avaient dans leur trésor des reliques de ce genre, auxquelles on attribuait une vertu spéciale et qu'on montrait aux fidèles une ou plusieurs fois par an à de certains jours : des légendes s'étaient formées autour d'elles qui en célébraient l'origine et les aventures, et ces légendes fabuleuses étaient acceptées comme réalités par tous les dévôts [1]. Rappelons-nous enfin que tous ces contes qu'Hérodote nous a transmis, et qui ont formé pendant longtemps la seule histoire connue de l'Égypte, s'attachaient à un édifice ou à une portion d'édifice, à une statue, à un emblème, et qu'ils avaient pour but d'en expliquer l'aspect général ou les particularités. Ajustant ces observations à notre roman, nous pouvons en conclure avec beaucoup de vraisemblance que la cuirasse n'était pas une simple fiction, mais une pièce réelle, comme cette cuirasse de lin qu'Amasis avait consacrée dans le temple de Lindos et qu'on montrait encore aux curieux pendant le premier siècle de notre

1. Cf. l'histoire des reliques du temple d'Aît-Noubsou, dans Griffith, *The Antiquities of Tell el-Yahûdiyeh*, pl. XXIII-XXV, et p. 70 sqq.

ère [1]. On la voyait à Héliopolis, et ce que le roman nous apprend d'elle repose probablement sur un témoignage écrit, la stèle qui est mentionnée à la dernière page. Les inscriptions, même officielles, contenaient souvent des histoires controuvées. J'en citerai, entre autres preuves, la prétendue stèle de Ramsès II sur laquelle E. de Rougé a lu la chronique du démon qui posséda la princesse de Bakhtan et fut exorcisé par la statue de Khonsou : les prêtres avaient fabriqué ce document de toutes pièces pour exalter la gloire de leur dieu [2]. Rien ne s'oppose à ce que la stèle d'Héliopolis ait contenu en substance quelques-uns des faits développés dans le roman ; la mention de la cuirasse de Iarhar-erôou, l'indication des circonstances plus ou moins authentiques dans lesquelles elle fut volée, puis retrouvée et rapportée à son lieu d'origine. Le nom de Pakrourou dut jouir quelque temps d'une certaine popularité au début de l'époque saite, et on le lisait sans doute sur plusieurs monuments : les scribes locaux l'appliquèrent au personnage principal de l'histoire, avec autant de raison et aussi peu de scrupule que le sacerdoce thébain, lorsqu'il mit au compte de Ramsès II le miracle opéré par Khonsou sur la princesse de Bakhtan. Je ne pousserai pas plus avant dans cette voie d'hypothèses ; je rappellerai seulement que les Égyptiens étaient fort curieux de vieux écrits, et qu'un passage du Conte de Satni-Khâmois nous montre le héros étudiant des pierres au hasard dans la nécropole de Memphis, afin d'y chercher des formules de prière ou d'incantation [3]. Si le magicien ramassait dans les inscriptions religieuses de vieux style la matière de charmes puissants, le conteur

1. Hérodote, VI et VII, XLVII ; II, CLXXXII ; cf. Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 613-615.

2. Cf. la traduction et l'histoire de ce texte dans Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., p. 209-224.

3. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., p. 174.

populaire pouvait découvrir le canevas de plus d'un roman dans les inscriptions historiques, vraies ou falsifiées.

III

Voici donc un récit où deux personnages, appartenant à deux âges divers, sont dressés pourtant en face l'un de l'autre et mêlés à une même action. Ce sont les mœurs de la féodalité égyptienne, ses querelles, ses révoltes telles que nous les connaissions déjà par d'autres documents, et les discours que l'on y tient sont ceux-là mêmes qui sont prêtés aux rois et aux princes dans les pièces d'une authenticité incontestable : le Paiônkhi et le Tafnakhti de la grande stèle du Gebel Barkal ne parlent pas autrement que le Pétoubastis et le Pakrourou de l'*Aventure de la cuirasse.* Le roman, lu, récité en public par un narrateur de profession, ou débité à Héliopolis par le sacristain ou par le drogman qui montrait aux visiteurs les reliques des temples et les curiosités de la ville, avait grand chance d'être considéré comme un morceau de chronique authentique et d'être inséré, comme tel, dans une histoire de l'Égypte. Que les étrangers se soient laissé tromper aux apparences et qu'ils aient utilisé de bonne foi, sans s'en douter, quantité de documents semblables, l'exemple des deux Hécatée, d'Hérodote, de Diodore, d'Apion, de Josèphe, des historiens d'Alexandre, des écrivains byzantins et musulmans est là pour le prouver : les histoires classiques ou arabes de l'Égypte consistent surtout en contes analogues à l'*Aventure de la cuirasse,* recueillis de vive voix chez les interprètes ou chez les indigènes au cours d'un voyage et d'un séjour plus ou moins prolongé sur les bords du Nil, puis reliés l'un à l'autre d'après les données, le plus souvent inexactes, qu'ils renfermaient sur la parenté ou sur l'ordre de succession des rois mis en scène. Cela n'est pas pour étonner de la part d'étrangers qui ne savaient pas la langue

du pays et qui n'avaient pas le libre accès des archives conservées dans les temples ; mais les annalistes indigènes n'avaient pas mieux réussi à distinguer le roman de l'histoire, et Manéthon lui-même, ou plutôt ses auteurs, avaient introduit dans leurs livres non seulement des faits, mais des rois fictifs, qu'ils empruntaient soit à des manuscrits du genre de ceux que nous possédons encore, soit à la tradition usitée d'ordinaire chez le peuple des villes ou des campagnes.

J'ai montré ailleurs comment les listes de Manéthon et les rares extraits de son ouvrage qui nous sont parvenus, comparés aux listes hiéroglyphiques et aux monuments, trahissent de toutes parts les emprunts faits à cette histoire populaire qui courait parallèle à l'histoire réelle et parfois en recouvrait ou en effaçait les données[1]. Pour n'en citer qu'un exemple, la IVe dynastie et le début de la Ve se présentent comme il suit dans Manéthon et sur les documents contemporains :

SANOFROUI	Σώρις	»	Ῥατοίσης
KHOUFOUI	Σοῦφις α'	»	Βίχερις
DIDOUFRI	»	»	Σεβερχέρης
KHAFRI	Σοῦφις β'	»	Θαμφθίς
MENKAOURI	Μενχέρης	OUSIRKAF	Οὐσερχέρης
SHAPSISKAF	»	SAHOURI	Σεφρής.

Les listes hiéroglyphiques n'intercalent ici personne entre Shapsiskaf et Ousirkaf, et les monuments interprétés par E. de Rougé avec une habileté consommée ont confirmé leur témoignage[2]. Et pourtant les listes manéthoniennes, après avoir passé Didoufri et Shapsiskaf, les remplacent par quatre rois, inconnus d'ailleurs, qu'elles dénombrent

1. *Notes sur différents points de grammaire et d'histoire*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XVII, p. 56-69, 121-138.

2. E. de Rougé. *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, p. 76-78.

entre Μενχέρης-Menkaouri et Οὐσερχέρης-Ousirkaf, et auxquels elles attribuent plus de soixante années. De plus, tandis que les chiffres assignés aux règnes de Sanofroui, de Khoufoui, de Didoufrî par le *Papyrus de Turin* donnent des nombres d'années modérés, 24 années pour le premier, 23 ans et 8 ans pour les deux autres, Manéthon prête 29 ans à Σοῦφις-Sanofroui, 63 ans à Σοῦφις-Khoufoui, 66 ans à Σοῦφις-Khâfrî. Que Manéthon ait été influencé par Hérodote ou qu'il ait puisé ces durées énormes directement à la source indigène, la comparaison de ses chiffres avec ceux de la liste officielle qui était en usage sous les Ramessides montre qu'il avait utilisé, comme son prédécesseur grec, l'histoire légendaire des rois constructeurs de pyramides. En appliquant les mêmes procédés d'analyse non plus seulement au Canon Manéthonien, mais aux listes du temps de la XIXe dynastie, on arrive à y discerner dejà des interpolations de rois romanesques, au moins parmi les Thinites de la soi-disant famille de Ménès : j'en ai signalé quelques-unes dans mes cours au Collège de France, et l'on en découvrira plus encore, à mesure que les monuments de ces âges reculés se multiplieront.

Et voici qu'une découverte récente achève de démontrer que Manéthon avait admis inconsciemment autant de romanesque dans l'histoire des époques récentes que dans celle des époques lointaines. Il avait raconté, à la fin de sa XVIIIe dynastie, une invasion des Impurs de Syrie : les Juifs y voyaient une version indigène de leur Exode, et l'idée que leurs ancêtres avaient dominé sur l'Égypte, ne fût-ce qu'un moment, ne déplaisait pas à leur orgueil national. C'est un véritable roman. Le roi Aménôphis a la fantaisie de voir les dieux comme avait fait Hôros, un de ses ancêtres. Un voyant, Aménôphis, fils de Paapis, qu'il consulte à cet égard, lui ordonne avant tout de chasser les lépreux et autres hommes impurs ; sur quoi il rassemble les Égyptiens affligés de vices corporels et il les jette, au

nombre de quatre-vingt mille, dans les carrières de Tourah. Il y avait des prêtres parmi eux, et ce sacrilège irrite les dieux ; le voyant, craignant leur colère, écrit une prophétie pour annoncer que certaines gens s'allieraient avec les Impurs et domineraient l'Égypte pendant treize ans, puis il se tue. Le roi cependant a pitié des proscrits et leur concède la ville d'Avaris, déserte depuis l'expulsion des Pasteurs ; un prêtre d'Héliopolis, Osarsyph-Moïse, les constitue en corps de nation, appelle de Syrie les débris de la horde des Pasteurs, et tous ensemble ils se précipitent sur le Delta. Aménôphis se rappelle la prédiction ; il rassemble les statues des dieux et il s'enfuit avec elles en Éthiopie. « Les » Solymites, qui avaient envahi le pays avec les Impurs, se » comportèrent si indignement envers les hommes, que leur » autorité devint insupportable à ceux qui durent alors subir » leurs impiétés. En effet, non seulement ils brûlèrent les » villes et les villages, et ne se retinrent point de piller les » temples et de briser les images des dieux, mais ils se ser- » virent des animaux les plus révérés pour la cuisine, et ils » les firent immoler de force par leurs propres prêtres et » prophètes qu'ensuite ils jetaient nus dehors... Après cela, » Aménôphis revint d'Éthiopie avec une grande armée, ainsi » que son fils Rhamsès, qui lui aussi avait une armée. Tous » deux assaillirent les Pasteurs et les Impurs, les vainquirent, » et, après en avoir tué un grand nombre, ils les poursuivirent » jusqu'aux frontières de Syrie[1]. » Il est évident que la mention de Moïse et celle des Solymites ont été introduites après coup, par ceux qui adaptèrent l'épisode aux exigences de la tradition hébraïque. L'original égyptien devait se composer de deux parties, une prédiction faite au roi Aménôphis, et l'accomplissement de cette prédiction. Les deux

1. Manéthon dans Josèphe, *Contra Apionem*, I, XXVI-XXVII. Il est possible que certains traits de ce tableau aient été empruntés aux souvenirs de la persécution d'Okhos, encore récents au temps de Manéthon.

parties elles-mêmes pouvaient être distinctes à l'origine, et la prédiction former un ouvrage spécial de même que la description de l'invasion et la victoire des Égyptiens : c'est ainsi que le *Conte des Deux Frères*, dans son état actuel, résulte de la réunion de deux contes, soudés ensemble après avoir mené longtemps une existence indépendante [1].

La prédiction vient de reparaître, isolée et en grec de l'époque ptolémaïque, sur deux fragments de papyrus découverts et publiés par Wessely [2], interprétés pour la première fois par Wilcken [3]. Le titre en est déjà significatif : *L'apologie du potier au roi Aménôpis, au sujet de ce qui doit arriver à l'Égypte, rendue aussi exactement que possible,* Ἀπολογία κεραμέως πρὸς Ἀμενῶπιν βασιλέα περὶ τῶν τῇ Αἰγύπτῳ μελλόντων μεθηρμηνευμένη κατὰ τὸ δυνατόν. Le texte débutait par une description rapide du règne heureux d'Aménôpis ; or, en ce temps-là, vivait un potier fort habile en son art, qui, accusé de mépriser la divinité et de blasphémer contre les dieux, fut saisi par la police dans son atelier, mais tomba en extase au moment où on se préparait à l'emmener, et au lieu de passer en jugement fut conduit devant le roi. Celui-ci, saisi d'étonnement, pressent un miracle ; il mande un scribe, qui recueillera les paroles échappées au pauvre homme et les mettra en ordre. La prophétie est fortement mutilée, et l'on ne peut pas toujours en restituer le texte. On voit pourtant que l'Égypte y est menacée d'une révolution des *Porteurs de ceinture,* — ζωνοφόροι — qui, unis aux Impurs, — ἀνόσιοι, — et confondus avec eux sous l'épithète de Typhoniens, — Τυφώνιοι, — appelleront des Syriens à leur secours.

1. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1re éd., p. VII sqq.

2. *Neue griechische Zauberpapyrus*, dans les *Denkschriften* de l'Académie de Vienne, 1893, t. II, p. 399.

3. *Ægyptiaca, Festschrift für Georg Ebers*, p. 146-152.

Les temples seront désolés, le peuple et le roi fuiront chez les Éthiopiens, et l'ennemi demeurera maître du pays sept années durant. Ce laps de temps écoulé, le Nil recouvrira la vallée entière, la ville des *Porteurs de ceinture* sera ruinée, les statues des dieux qui avaient été emportées reparaîtront, la *ville de la Mer* ne sera plus qu'un bourg de pêcheurs, car Agathodémon et Knouphis seront rentrés à Memphis, et la cité méritera de nouveau d'être comparée pour sa richesse à l'Isis nourricière ; l'Égypte tressaillera de joie, quand celui qui régnera bienveillant, — εὐμενής, — celui qui descend de Râ, — ἀπὸ Ἡλίου, — viendra et sera intronisé par la grande Isis comme roi prodigue de tout bien. Alors, en vérité, les vivants souhaiteront que les morts ressuscitent pour participer à leur prospérité, et « sur la fin de ces choses, les » feuilles tomberont et le Nil abandonné se remplira d'eau, et » l'hiver qui revenait hors de sa place courra dans son cercle » propre, et l'été prendra sa course propre immuablement, et » les vents domptés sans aucune peine seront réguliers [1] ». Après avoir continué quelque temps de la sorte, le potier s'interrompit brusquement et tomba mort. Cette catastrophe affligea le roi Aménôpis extrêmement : il ordonna d'embaumer le cadavre et de l'enterrer à Héliopolis, puis il plaça le livre où l'on avait inscrit les paroles dans le trésor royal et il le montrait volontiers à tout venant. Le conte s'arrête là, et la version qui nous en arrive ne nous dit rien de l'accomplissement des prophéties. Elle était probablement assez goûtée dans l'Égypte romaine, car des fragments nous en ont été conservés par deux manuscrits, dont l'un est, selon Wessely, du IIe siècle après Jésus-Christ, l'autre du IIIe ; mais elle est certainement plus ancienne, et le scribe qui se

1. Ἐπὶ τέλει δὲ τούτων συλλορρήσει, καὶ ὁ λειφθεὶς ὕδατι ⟨ὑπὸ⟩ Νεῖλος πληρωθήσεται, καὶ ὁ μετημφιεσμένος ἀσύμφωνος χειμὼν ἰδίῳ δραμεῖται κύκλῳ καὶ τότε τὸ θέρος ἴδιον λήψεται ἀμεταπ[τώτως] δρόμον, εὔτακτοι δὲ ἀνέμο[υ] πνοιαὶ ἔσονται παναπόνως ἐλαττούμεν⟨α⟩ι.

vante d'en avoir traduit en grec l'original égyptien florissait sans doute au temps des Ptolémées.

Qu'il dise vrai en cela, on n'en saurait douter, pour peu qu'on soit familier avec la tournure d'esprit et avec les façons de s'exprimer des scribes indigènes. Un lettré thébain de l'époque des Ramessides, tourmenté par le désordre du calendrier, priait Amon de le « délivrer de l'année faus- » sée, où le soleil ne se lève plus [au point où il devrait se » lever], où vient l'hiver où était l'été, où les mois s'en vont » hors leur place, où les heures se brouillent[1]. » Ce tableau de misère n'est-il pas la contre-partie exacte du tableau de prospérité esquissé par le potier, où l'hiver, « dont jadis la » terre s'habillait hors de propos », — ὁ μετημφιεσμένος ἀσύμφωνος χειμών, — reprend sa course propre et où l'été retrouve sa marche régulière ? Et, pour ne pas pousser trop loin l'examen, la phrase par laquelle le texte grec introduit l'avènement du roi bienveillant est comme l'écho de la formule ancienne, dont on se servait pour annoncer « que le roi » Houni étant mort, la majesté du roi Sanofroui s'éleva en » qualité de roi bienfaisant, — MONKHOU = εὐμένης, — dans ce » pays entier[2] ». Il y avait donc, derrière le texte que nous lisons, un original égyptien. L'auteur le déchiffra ou il l'entendit conter et il le rendit fidèlement dans le langage des maîtres du pays ; mais en quel temps cette première version avait-elle été rédigée ? Wessely avait cru lire dans un passage le nom des Hellènes, — περὶ Ἑλλήνων ; Wilcken fait observer que cette leçon n'est pas à sa place dans un texte où il est question d'un souverain de la XVIIIe dynastie, et il propose de corriger περὶ Ἑλλήνων en περιελαύνων[3]. Je ne prendrai point parti dans cette question de critique verbale : un

1. *Papyrus Anastasi IV*, pl. X, l. 1 sqq. ; cf., pour le commentaire, Maspero, *Notes au jour le jour*, § 4.
2. *Papyrus Prisse*, pl. II, l. 7-8.
3. *Ægyptiaca*, p. 149.

recours au papyrus même permettrait seul de décider qui a raison, Wessely ou Wilcken. Je dirai pourtant que l'argument de Wilcken n'est pas si fort qu'on pourrait le croire à première vue. Un prophète, emporté par l'inspiration divine, pouvait facilement prévoir et annoncer des événements très postérieurs aux âges où il vivait : à parler des Grecs et de leur domination dix ou douze siècles avant la conquête d'Alexandre, le potier d'Aménôpis n'aurait donc pas dépassé les droits de ses confrères, et il n'aurait rien fait dont les lecteurs égyptiens dussent le juger incapable. Si donc un examen nouveau du manuscrit confirme la lecture de Wessely, je ne m'en étonnerai point pour mon compte ; bien plus, la nature de certains détails m'incline à penser que, même si les Grecs ne sont pas nommés explicitement, il s'agit d'eux dans la prophétie et qu'ils s'y cachent sous cette épithète de *Porteurs de ceinture*. Je n'en veux apporter ici qu'un indice. Le potier affirme, dans un endroit, qu'au retour des Pharaons légitimes « la ville sur la mer » déchoira à la condition d'un simple village de pêcheurs. Wilcken entend, avec doute, qu'il s'agit ici de Péluse. Mais Péluse était bien obscure sous les Pharaons pour mériter l'honneur d'une malédiction spéciale ; il fallait au contraire que la « ville sur la mer » eût une grande importance et inspirât une crainte réelle, pour qu'en prédisant sa décadence on n'ôsât pas l'interpeller par son nom, mais qu'on se bornât à la désigner par une circonlocution. Or de « ville » sur la mer » qui ait atteint la grandeur et la célébrité, il n'y en eut qu'une seule en Égypte pendant l'antiquité, Alexandrie. Je suis très tenté de croire que, dans l'esprit des gens qui transcrivaient le morceau, la prédiction était dirigée contre les Lagides : le potier, après avoir déploré leur triomphe momentané, annonçait le retour des Pharaons et des dieux nationaux. En conclurai-je que la pièce date seulement de deux ou trois siècles avant notre ère ? Il me semble qu'elle était plus ancienne et qu'on s'est borné à

l'adapter aux passions politiques de l'époque macédonienne. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, on ne saurait nier qu'elle ne présente les plus grands rapports avec l'extrait de Manéthon. Le peuple de Syrie qui viendra au secours des Impurs n'est pas spécifié dans la version nouvelle, et le potier anonyme devient chez Manéthon cet Aménôphis, fils de Paapis, si populaire à Thèbes aux siècles qui précédèrent immédiatement notre ère; l'analyse à laquelle Wilcken s'est livré montre qu'à cela près, le fond des deux prédictions est identique. Le caractère romanesque du document utilisé par Manéthon est donc pleinement confirmé, et l'on voit combien j'avais raison de dire que les annalistes indigènes avaient souvent commis la faute de confondre le roman populaire avec l'histoire authentique. L'*Aventure de la cuirasse*, tombée entre leurs mains, ne leur aurait probablement inspiré aucun soupçon : ils l'auraient considérée comme un récit de faits réels, et ils en auraient inséré la substance dans leurs livres au règne de Pétoubastis. Comment ils en auraient concilié les anachronismes avec les dates du comput officiel, je ne chercherai pas à le conjecturer ici; ils y seraient parvenus sans plus de peine qu'Hérodote n'en a eu à mettre son Khéops après son Rhampsinite. Les modernes n'ont pas toujours été moins confiants qu'eux, et certains ne peuvent se persuader encore que la querelle d'Apôpi et de Saqnounrî, racontée au *Papyrus Sallier I*, n'est pas un chapitre de l'histoire des Pasteurs[1].

Je m'arrête, non que j'aie épuisé mon sujet, mais ce qui me reste à en dire est trop technique pour intéresser d'autres lecteurs que des égyptologues de profession. M. Krall a joint à son analyse un vocabulaire très complet et des observations sur la grammaire et sur la paléographie de son texte : il recule un peu trop haut, je pense, la date à laquelle le

1. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., p. XXII-XXV.

papyrus a été écrit, et les formes des caractères me paraissent être moins vieilles qu'il ne l'affirme. Il faudra discuter ces points ailleurs dans nos revues; je ne veux pas toutefois terminer cet article sans féliciter une fois encore M. Krall de sa découverte, sans le remercier de la complaisance avec laquelle il nous en a fait profiter aussitôt qu'il a pu, et sans souhaiter qu'il obtienne promptement les moyens de publier, avec la photographie du papyrus, la transcription complète et la traduction de l'*Aventure de la cuirasse*.

LA TABLE D'OFFRANDES
DES TOMBEAUX ÉGYPTIENS[1]

On voit dans tous les tombeaux memphites, dans tous ceux du moins qui ne sont pas mutilés irréparablement, un tableau toujours le même en ce qui concerne le groupe principal, mais dont les parties secondaires ont été développées plus ou moins selon l'espace que le décorateur y avait à sa disposition. Le mort y est représenté assis devant un guéridon surmonté de branches de palmier, plantées côte à côte en apparence, mais en réalité couchées à plat contre la surface nue de la table ou étendues sur un amas d'objets qu'elles cachent[2]. Souvent on lit sous la table une courte inscription, qui constate que les offrandes posées sur elle ou devant elle, pains, gâteaux, volailles, viande de boucherie, étoffes, parfums, sont comptées par milliers, et, lorsque la place ne manque pas, toutes les substances mentionnées sont entassées en plusieurs registres par quan-

1. Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1897, t. XXXV, p. 275-330, et t. XXXVI, p. 1-19. Tirage à part de cinquante exemplaires, 1897, in-8°, 75 pages, chez Leroux.

2. Borchardt a le premier expliqué cette figure dans son article sur *Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägyptischen Denkmälern* (*Zeitschrift*, t. XXXI, p. 1-2); pourtant je ne crois pas que le guéridon ait été carré, ainsi qu'il le pense, car tous les guéridons à tablette carrée que j'ai vus sont à quatre pieds. Les branches de palmier étaient destinées bien certainement à préserver les objets des mouches, comme dans l'Égypte moderne.

tités considérables. Une sorte de tableau rectangulaire, ce que j'appellerai la *pancarte*, est affiché au-dessus du guéridon, et contient une liste où l'on retrouve énumérés la plupart des objets représentés. Elle est partagée en registres, et ceux-ci sont divisés à leur tour en cases oblongues au moyen de lignes verticales qui coupent leurs lignes de séparation à angle droit. Chaque case est distribuée en deux ou trois compartiments superposés : le supérieur contient le nom d'un objet ou la désignation d'un rite, le suivant renferme un chiffre ou un signe de mesure qui marque la quantité exigée de l'objet nommé ou le nombre de fois qu'il faut exécuter le rite ; enfin, lorsqu'il y a un troisième compartiment, on y lit le nom du personnage à qui l'on destine l'offrande et par devant la préposition ⟿ *ni, ne,* qui exprime cette attribution. Souvent les prêtres chargés de la cérémonie sont représentés faisant leurs gestes ou déclamant une phrase, et des files d'esclaves apportent des relais de cruches ou de victuailles ; on figure plus rarement, dans un coin du tableau, des musiciens qui réjouissent le mort de leurs chants les plus mélodieux. Cette scène peut être contractée à l'extrême et se réduire, comme c'est le cas le plus fréquent sur les stèles des tombeaux memphites, au mort assis devant son guéridon et à la petite légende qui l'accompagne. La pancarte est alors supprimée entièrement[1], ou sculptée par extraits plus ou moins longs[2], ou dépecée en deux ou plusieurs fragments qu'on distribue sur les montants de la stèle et sur la surface plane qui bouche la baie de la fausse porte[3]. Le tableau, même ainsi mutilé, conservait son utilité, qui était de commémorer le premier repas funéraire servi le jour de l'enterrement, et d'en assurer le bénéfice perpétuel

1. Mariette, *Les mastabas*, p. 80, 90, 195, 200-201, 265, 266, 278, 283, 291, 367, 368, 393, 422, 424.
2. *Id.*, p. 75, 76, 77-79, 88, 136, 203, 247, 360, 412-413.
3. *Id.*, p. 118-119, 154-155, 214-216, 231, 268-270, 307-309, 366.

au *double* du personnage nommé et dessiné devant le guéridon.

Cette liste n'avait jamais été étudiée de près, lorsque j'en abordai l'explication au Collège de France pour la première fois, il y a vingt ans. Le sens m'en apparut dès lors très clairement, et, tout en y reconnaissant par quelques côtés le *menu* du mort, où il choisissait à sa guise ce qui lui convenait le mieux pour son déjeuner et pour son dîner du jour, je montrai que certaines parties, vers le commencement surtout, contenaient le résumé des opérations accomplies sur la momie ou sur la statue au moment de l'*Ouverture de la bouche*. J'étais encore plein de ces idées, lorsque, en 1881, la découverte des textes gravés dans les Pyramides de Saqqarah me rendit chez Ounas, chez Téti, chez Papi II, avec la pancarte même, des textes rédigés de telle manière que j'y reconnus aussitôt le rituel des cérémonies dont la pancarte nous livrait, pour ainsi dire, l'index par ordre de matières. J'essayai d'en rendre la moitié en français, à propos d'Ounas[1], puis Dümichen, ayant découvert un exemplaire moins abrégé dans le tombeau de Pétéménophis, critiqua mon œuvre avec sa courtoisie accoutumée et publia une interprétation souvent meilleure que la mienne[2]. Je repris ensuite le sujet en éditant Papi II, et je proposai à mon tour une traduction et une explication[3], dont Dümichen voulut bien admettre les conclusions principales dans la correspondance qu'il échangea avec moi à ce sujet. J'ai analysé longuement certaines sections de la pancarte dans mes leçons au Collège de France, à partir de 1886, et dès lors beaucoup de mes idées ont été mises en circulation par d'autres

1. Maspero, *Les Pyramides de Saqqarah*, p. 3-18; cf. *Recueil de Travaux*, t. IV, p. 179-194.

2. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenemap*, t. I, p. 13-43.

3. Maspero, *Les Pyramides de Saqqarah*, p. 354-370; cf. *Recueil de Travaux*, t. XII, p. 78-94.

que par moi[1]. Cette année-ci enfin, l'obligation de démontrer à mes auditeurs ce qu'était un tombeau memphite, et plus spécialement le tombeau de Ti, m'a entraîné à remanier mes notes et à y introduire les résultats nouveaux de mes études les plus récentes sur l'archéologie religieuse et sur la dogmatique de l'Égypte ancienne.

J'ai pris pour point de départ de mon travail les pancartes du tombeau de Ti, et les variantes que Dümichen a recueillies avec une habileté si méritoire dans le premier volume de son ouvrage sur le tombeau de Pétéménophis[2]. Les planches où il a transcrit le texte du Rituel de présentation, et les figures qui illustrent ce texte au tombeau de Pétéménophis[3], m'ont révélé, avec les paroles, le rôle et la mimique de chacun des individus qui jouaient cet acte du drame funéraire. Les inscriptions des Pyramides m'ont restitué l'édition la plus ancienne que nous possédions jusqu'à présent de ce même Rituel, et comme elle coïncide à quelques mots près avec celle du tombeau de Pétéménophis, je ne crois pas que les critiques les plus rigoureux puissent soulever la moindre objection contre l'emploi que je ferai constamment de l'une pour contrôler les renseignements de l'autre. On en conclura seulement, avec moi, que le cérémonial de cette partie du culte des morts n'a pas changé sensiblement du temps de Ti à

1. Cf. p. 166-187 du présent volume.

2. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenemap*, t. I, pl. XVIII-XXVI. J'y ait joint souvent les variantes d'autres textes, surtout celles qu'on rencontre dans l'ouvrage de Mariette sur les tombes de Saqqarah, que Dümichen n'avait pas utilisées.

3. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenemap*, t. I, pl. V-XII. C'est évidemment la copie de poncifs très anciens, dont on a retrouvé des fragments dans les restes de la chapelle d'une des pyramides de Dahshour (Vyse-Perring, *Operations carried on at the Pyramids*, t. III, p. 70, 72; J. de Morgan, *Dahshour*, t. I, p. 76, fig. 178-180), et dans les tombeaux de Bershéh (Griffith Newberry, *El Bersheh*, t. II, pl. IX, XV).

celui de Pétéménophis, pendant trois mille ans au moins. Tel il se montre à nous sous les rois constructeurs de pyramides, sous Sanofroui, sous Khéops, sous Ounas, sous les Papi, tel il demeura jusqu'au siècle des Antonins et jusqu'aux derniers jours du paganisme. Et, même sous Khéops, il est réglé si complètement et de façon si rigide qu'on est contraint d'y voir déjà le legs immuable d'un âge antérieur : les pratiques et les idées qu'une analyse minutieuse nous obligent à y reconnaître sont celles de générations plus vieilles encore que les générations les plus vieilles dont nous étudions les tombeaux.

I

Les dix-huit premières cases de la pancarte, telle qu'on l'aperçoit au tombeau de Ti, forment ce qu'on pourrait appeler *la préface du menu* où le mort pourra s'approvisionner chaque jour. Cette préface se divise elle-même en trois chapitres, dont je veux définir le contenu et l'utilité : le chapitre Ier y est réduit aux deux premières cases, le chapitre II s'étend sur les onze cases suivantes, et le chapitre III sur les quatre cases qui succèdent à celles-ci.

Les deux premières cases contiennent la mention : *Eau à verser, — 2 — pour Ti*, et *Encens à brûler — 1 — pour Ti*. C'est le début de tout repas et de toute cérémonie, le lavage, la purification des hôtes par l'eau et par l'encens. L'édition illustrée de Pétéménophis nous apprend que nous sommes dans la *mandara* du mort, ce qu'on appelait le *pi-doua*, la Maison d'adoration, comme dans les maisons des vivants, dans le palais des rois, et dans le temple des dieux[1]. Le maître, sortant du harem ou de ses appar-

1. Je rappelle une fois pour toutes, afin de n'y plus revenir, que les Égyptiens identifiaient le temple du dieu, le palais du roi, le château du noble ou la maison du particulier, et que toutes les dispositions-

tements intérieurs, — *âkhnouît*, — y recevait l'*adoration*, le salut de ses domestiques, de ses clients, de ses amis, y achevait sa toilette et y revêtait les insignes de son rang, avant de passer dans les salles d'audience ouvertes à tous; il y déjeunait et y dînait seul ou en compagnie des siens. Le tableau nous y montre Pétéménophis assis devant son guéridon, tourné vers la gauche, et la série des rites spéciaux à l'offrande se déroule longuement en face de lui[1]. Deux petits personnages exécutent chaque acte, l'*homme au rouleau,* qui récite les formules, le *domestique,* qui esquisse les gestes et manie les objets; ils avaient avec eux des aides qui leur passaient ces objets l'un après l'autre. Dès ce premier tableau, ils sont en jeu tous les deux. L'eau était apportée au tombeau, du Nil ou du canal le plus voisin, puis emmagasinée dans de grands vases, où elle simulait un *étang frais — shi qabhouîtî*[2] — à la libre disposition du double et de ses prêtres. On la mettait, pour la circonstance, dans quatre de ces flacons , dont on trouve plusiers bons spécimens dans nos musées. Leur allure grêle, et l'aspect du bec par où l'eau s'écoule, semblent bien indiquer qu'ils étaient en métal le plus souvent; de fait on en trouve assez souvent qui sont en cuivre ou en bronze. Ils allaient d'ordinaire par quatre, réunis sur une sellette en cuivre à quatre pieds, telle que celle qui fut découverte à Déir-el-Bahari et que l'on conserve actuellement au Musée de Gizéh[3]. Il y en avait un pour chacune des *maisons* du monde où le mort pouvait

types de l'un de ces édifices se retrouvent nécessairement dans le reste avec les mêmes noms : on peut se servir du plan de l'un pour restituer le plan de tous les autres, et du plan de tous pour interpréter la distribution du tombeau, qui est, comme je l'ai indiqué il y a longtemps, le *château* du mort ou de son *double*.

1. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenemap*, t. I, pl. V.
2. J. de Morgan, *Dahshour*, t. I, p. 73-74, fig. 164-165.
3. Maspero, *Les Momies royales de Déir-el-Bahari*, pl. XXII B, 589.

séjourner, et où il devait se purifier avant de prendre son repas. Un des aides s'agenouillait devant la stèle, c'est-à-dire devant la fausse porte qui était censée conduire au caveau et derrière laquelle le mort se tenait invisible : il présentait à deux mains une grande coupe sans pieds, ronde par le bas, et le domestique saisissait un des vases[1], tandis que l'homme au rouleau entonnait la première formule. « Osiris, tu as pris tout ce qui est odieux à Ti[2] », et l'effusion de l'eau commençait[3] ; « ce qu'on dit de mau-» vais à ton nom[4], ô Thot, passe et l'apporte à Osiris ; » apporte tout ce qui est dit de mauvais au nom de » Ti, car tu l'as mis sur la paume de ta main ! » Le *domestique* calculait probablement son temps de sorte que l'eau du premier vase achevât de s'épuiser à ce moment, et l'*homme au rouleau* s'écriait : « Ne sois pas » robé par là, ô fluide vital[5], ne sois pas robé par là ! » Il répétait la formule trois fois encore, une fois pour chaque vase nouveau que le *domestique* vidait dans le bol de son aide, probablement en se tournant vers le point de l'horizon qui répondait à chacune des maisons[6].

1. Cf. la vignette dans Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. V, 3-2.

2. Les formules liturgiques manquent au tombeau de Ti, mais la pancarte que j'ai prise pour type se trouvant dans ce tombeau, j'ai remplacé partout le nom d'Ounas ou celui de Papi II, que portent les textes dont je me sers, par celui de Ti.

3. Cette indication me paraît être fournie par la place qu'occupe la mention *Verser l'eau* dans le texte de la Pyramide d'Ounas, p. 3.

4. Sur la valeur du nom dans les cérémonies magiques ou religieuses, cf. ce que j'ai indiqué dans les *Études de Mythologie et d'Archéologie*, t. II, p. 298, et *Histoire ancienne*, t. I, p. 162-164, ainsi que les développements qui ont été donnés à cette idée par Lefébure, dans le tome I du *Sphinx*. Ce qui est dit ici de mauvais au nom du mort, ce sont les incantations dirigées contre lui et qui pourraient l'empêcher d'obtenir ce dont il a besoin.

5. Sur le *sa*, *fluide de vie*, cf. ce qui est dit dans les *Études de Mythologie et d'Archéologie*, t. I, p. 307-308.

6. La vignette de Pétéménophis ne montre qu'un seul vase : l'emploi

L'effusion de l'eau pure avait pour effet de laver le mort non seulement de ses impuretés matérielles, mais des mauvaises influences qui le menaçaient, des paroles malveillantes ou des incantations dirigées contre lui sous le couvert de son nom. Osiris assumait tout cela à son compte, car Thot, le dieu des formules magiques, le lui apportait sur sa main, du même geste sans doute qu'on lui voit lorsqu'il apporte l'*ouzaît*, l'Œil de la Lune, pour le préserver ; chaque fois qu'une fiole nouvelle avait versé l'eau purificatrice, le prêtre exprimait le souhait que le *sa* de vie, le fluide divin nécessaire à la santé de l'être, ne souffrit point des maléfices auxquels la première partie de la prière faisait allusion. A cette purification par l'eau, préliminaire indispensable de tout repas, succédait la purification par l'encens, qui l'accompagnait dans la vie privée. Elle se faisait le plus souvent au moyen d'un petit vase en terre cuite, une écuelle ronde montée sur un pied bas, surmontée d'un couvercle rond de même forme et de mêmes dimensions que la coupe et terminé par un bouton : le Musée de Boulaq en possédait plusieurs spécimens, venant des tombes d'Éléphantine, et qui doivent être conservés aujourd'hui au Musée de Gizéh[1]. Souvent aussi, on employait au même usage une coupe plus grande et plus évasée, sans couvercle, montée sur un pied assez haut, une sorte de petit brûle-parfums portatif, dont plusieurs spécimens furent découverts également dans les tombeaux d'Éléphantine en 1886, et allèrent avec les précédents au Musée de Boulaq[2]. Le *domestique* y déposait des

des quatre est prouvé par la variante, *Verser avec les quatre vases*, qui nous est donnée pour le titre de la scène (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XVIII, 3 2 *q*).

1. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. V, 6-4. Pour une façon différente de brûler l'encens sur l'autel usitée à la XIIe dynastie, cf. Newberry-Griffith, *Beni-Hasan*, t. I, pl. XXXV.

2. On en a un bon dessin dans Mariette, *Les mastabas*, p. 237. C'est

charbons ardents, puis les gommes ou les résines odorantes, et il attisait la combustion au moyen d'une sorte de spatule en terre cuite, arrondie par le bout, dont plusieurs modèles de même provenance doivent exister au Musée de Gizéh. Cependant l'homme au rouleau prononçait une formule, dont il est malaisé de rendre les allitérations dans une langue moderne. « Passe que passe avec son double! Passe » Horus avec son double, passe Sit avec son double, passe » Thot avec son double, passe Sopou avec son double, » passe Osiris avec son double, passe Khontmeraiti avec » son double, [ainsi] passe ton Zodit avec ton double[1] ! » O Ti, la main de ton double est devant toi, ô Ti, la » main de ton double est derrière toi; ô Ti, le pied de » ton double est devant toi, ô Ti, le pied de ton double » est derrière toi! Osiris Ti, je t'ai donné l'Œil d'Horus » pour que ta face en soit garnie, et le parfum de l'Œil » d'Horus s'épand vers toi[2]. » Le *domestique*, debout, tenait de la main gauche le brûle-parfums à hauteur du visage, et il rabattait de la main droite la flamme et la fumée vers la face du mort. La prière était avant tout une formule de bienvenue par laquelle, après avoir constaté que les dieux nécessaires étaient présents en corps et en double, les quatre dieux des quatre soutiens du monde, Horus et

le signe qui sert de déterminatif le plus souvent sur la pancarte, cf. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XVIII, 2, et Mariette, *Les mastabas*, p. 136, 142, 170, 215, 244, 257, 273, 307.

1. C'est le , signe de la durée stable contre lequel Osiris s'adosse souvent, de même que le mort qui est un Osiris. On l'aperçoit au fond des cercueils d'époque thébaine, sur la planche même où la momie est couchée et qu'elle touche de son dos; le mort osirien est donc étayé éternellement par son *Zodit* et son double passe avec lui, comme les figures de dieux morts, fréquentes dans nos musées, et dont le dos est appuyé contre un *Zodit* presque aussi grand qu'elles.

2. *Ounas*, l. 5-9; *Papi II*, p. 355; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. V, l. 4-6.

Set, Thot et Sopou, puis les deux dieux des ombres, l'officiant déclarait qu'à leur exemple le mort était là corps et double, prêt à se laisser parfumer, comme c'était l'usage au début d'un banquet.

La présentation des parfums succède immédiatement à celle de l'encens sur la pancarte, mais, si l'on se réfère aux Rituels des Pyramides et de Pétéménophis, on y lit dans l'intervalle une liste d'objets divers ou de cérémonies, vingt-six en tout. C'est d'abord une purification nouvelle, qui paraît avoir été liée assez intimement à la présentation de l'encens. On ne l'accomplissait pas avec de l'eau pure et sans mélange, mais avec une eau modifiée par l'addition d'une substance bien connue, le natron[1]. Les Égyptiens en employaient deux espèces, celui du midi, qu'ils récoltaient au voisinage d'El-Kab, et celui du nord qu'ils tiraient de l'Ouady-Natroun actuel. Ils pétrissaient le sel en boules de taille plus ou moins forte; probablement ils y mêlaient un peu d'argile, comme on fait aujourd'hui pour leur prêter plus de consistance et pour les empêcher de fondre trop aisément[2]. Ces boules, mises dans les *goulléh* ou dans les *zîr*, y clarifient promptement le liquide, mais en lui communiquant une saveur légèrement styptique, que les délicats corrigent par l'addition d'une substance parfumée, quelques grains d'encens par exemple, ou des feuilles de rose. L'eau dont on gratifiait le mort, après l'avoir encensé, combinait en elle les éléments du sud et du nord, car on y avait infusé une boule venant de *Shitpit*, c'est-à-dire de l'Ouady-

1. Le mot employé ici est *boudou*, *boudi* : pour ne pas compliquer l'exposition des faits religieux, je traduirai *natron* d'une manière générale, sans rechercher quelle substance se cache exactement sous cette désignation un peu vague; cf. *Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah*, p. 356.

2. Un plat rempli de ces boulettes de parfum a été retrouvé dans un mastaba de la XIIe dynastie à Dahshour (J. de Morgan, *Dahshour*, t. I, p. 36-37).

Natroun, et une boule venant d'El-Kab. On l'offrait avec le même cérémonial que l'eau simple, l'aide à genoux tendant le bol, le *domestique* debout versant le contenu d'une des fioles *khonîti* par-dessus la tête de l'aide, tandis que l'*homme au rouleau* récitait la formule de consécration : « Ces tiennes » eaux fraîches, Osiris, ces tiennes eaux fraîches, ô Ti, sor- » tent toutes deux de par ton fils, sortent toutes deux de par » Horus[1]. Je suis venu, je t'ai appelé l'Œil d'Horus pour » que tu rafraîchisses ton cœur avec lui, je te l'ai apporté » sous tes sandales, et je te présente les humeurs issues de » toi, si bien que ton cœur ne s'arrête point faute d'elles[2] ! » Et il ajoutait par quatre fois, une fois pour chacune des quatre *maisons* du monde où le mort pouvait voyager : « Voici que la voix sort pour toi[3] ! » la voix dont le son suffit à procurer au mort la possession réelle de tous les objets qu'on lui destine.

Cette première libation pouvait suffire, et nous en aurons plus loin la preuve, mais on en complétait l'effet dans cette

1. Je n'avais point remarqué, ni Dümichen non plus, qu'ici les mots sont au duel, *pirou*[*i*] et *qabhou*[*i*]. Les libations sont faites en effet avec deux eaux différentes, celle du midi et celle du nord, celle qui est censée naître à la cataracte pour la Haute Égypte, celle qui est censée naître vers la pointe du Delta pour la Basse Égypte. Chassinat a découvert, en effet, que le *Nil du Nord* naissait dans le Mokattam, au voisinage de la *source de Moïse*. Il formait une nappe assez considérable pour s'être appelée l'*Ouaz-Oïr*, la *mer;* il se dirigeait vers le nord-ouest, et se joignait au *Nil du Sud*, au delà de la pointe du Mokattam.

2. C'est le vieux texte qu'on lit dans les Pyramides (Maspero, *Les inscriptions des Pyramides*, p. 5-6, dont la traduction a été corrigée p. 356). A partir d'un certain moment, il devient obscur, et on le modifie assez notablement : « Que vienne (*ou* voici que vient) à toi ce qui » sort à la voix » (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 9). Cette variante, où le fait que *la voix sort* est remplacé par une mention des effets produits par la voix, est des plus significative pour confirmer la valeur que j'ai proposée au terme *pirkhrôou* (*Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 112-113, p. 374, note 4).

3. *Ounas*, l. 10-13 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 7-9.

partie de la cérémonie au moyen de trois libations analogues ou identiques, dont deux suivaient immédiatement. On présentait, avec les mêmes attitudes et le même cérémonial, deux fioles qui contenaient l'une l'eau chargée du *natron d'El-Kab, cinq pastilles du sud*, l'autre l'eau chargée du *natron de Shitpit, cinq pastilles du nord*. Il semble que l'officiant prenait les pastilles l'une après l'autre, et les jetait dans la fiole du sud au fur et à mesure qu'il récitait la formule[1] : « Eau parfumée[2], — Eau parfumée *natron*, 1 *pastille*, — » qui ouvre ta bouche! O Ti, tu goûtes son goût parmi les » dieux de la Salle Divine! — *natron*, 1 *pastille*, — c'est un » dégorgement d'Horus l'eau parfumée, — *natron*, 1 *pastille*, » — c'est un dégorgement de Sit l'eau parfumée, — *natron*, » 1 *pastille*, — c'est ce qui affermit le cœur des deux Horus[3] » l'eau parfumée, — *natron*, 1 *pastille*. » Puis il répétait, quatre fois encore, tandis que le *domestique* versait le liquide ainsi préparé : « Tu es passé au natron avec les sui- » vants d'Horus[4] ! » L'opération reprenait pour la fiole du nord : « Tandis que tu passes au natron, Horus passe au » natron, — *natron*, 1 *pastille*, — tandis que tu passes au » natron, Sit passe au natron, — *natron*, 1 *pastille* — tan- » dis que tu passes au natron, Thot passe au natron, — *na-* » *tron*, 1 *pastille*, — tandis que tu passes au natron, Sopou » passe au natron! — *natron*, 1 *pastille*. — Debout entre » eux, — *natron*, 1 *pastille*, — ta bouche est comme la

1. Cette division de la formule nous est donnée par la disposition du texte dans la *Pyramide de Papi II*, l. 236-247 ; bien que le texte y soit partiellement détruit, on le rétablit sans peine de telle sorte que l'offrande d'un grain de natron répond à une partie déterminée de la formule, ainsi que je l'ai indiqué dans le texte.

2. Le terme *samanou* désigne la substance solide destinée à parfumer le liquide, et ici le liquide parfumé lui-même. *Samanou* me paraît être la forme sans *h* préfixe du mot *hasmanou*, qui désigne le natron.

3. C'est-à-dire, comme l'indiquent plusieurs variantes, Horus et Sit.

4. *Ounas*, l. 14-18 ; *Papi II*, p. 357 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 10-11.

» bouche d'un veau de lait au jour qu'il naît[1]. » La scène est figurée souvent dans les tombeaux et dans les temples. On y voit le personnage debout, comme le dit notre formule, entre les deux dieux, Horus et Set, Thot et Sapou, qui lui secouent au-dessus de la tête la fiole dont ils sont armés. Les deux jets d'eau s'entre-croisent et ruissellent autour de lui, mais ils sont remplacés souvent par une pluie de croix ☥ ou d'amulettes , etc., qui expriment, au lieu du liquide lui-même, les effets qu'on en attendait, la vie, la force, la perpétuité. Ici encore, les dieux choisis sont les dieux qui consolident les quatre piliers du ciel et qui veillent sur eux, les dieux des quatre points cardinaux et des quatre maisons du monde : le mort, se lavant avec eux de l'eau qu'ils lui versent, obtient par là-même tous les privilèges que cette ablution leur procurait. J'ai dit plus haut, qu'afin de masquer le goût amer de l'eau clarifiée au natron, on y jette quelques grains d'encens : aussitôt après avoir donné au *double* de quoi se laver la tête, les membres et la bouche, on s'occupait de lui fournir l'encens nécessaire à l'opération. Le *domestique*, agenouillé, *levait* à deux mains une grosse boule de cette substance, *en face* du mort, et l'*homme au rouleau* répétait, en la développant, la formule qu'il avait prononcée sur l'eau de natron : « Tandis que tu passes au natron, Horus passe au » natron; tandis que tu passes au natron, Set passe au natron; » tandis que tu passes au natron, Thot passe au natron; tandis » que tu passes au natron, Sopou passe au natron; tandis que » tu passes au natron, ton double passe au natron; tu passes » au natron, tu passes au natron, tu passes au natron, tu » passes au natron! Tandis que tu te tiens debout entre tes » frères les dieux, tu passes ta bouche au natron, tu laves tes » os complètement si bien que tu te garnis de ce qui te » convient, car je t'ai donné l'Œil d'Horus pour en garnir

1. *Ounas*, l. 18-20; *Papi II*, p. 357; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. V, l. 12-13.

» ta face, et son parfum s'épand vers toi[1]. » Que la boule d'encens fût utilisée de la même manière que les pastilles du natron, c'est ce dont on ne peut douter, en voyant qu'on récitait sur elle la même formule qui consacrait l'eau clarifiée par le natron : l'encens complétait ce que le natron avait commencé.

Cette purification complexe une fois terminée, on abordait tout un ordre de cérémonies qui appartenaient au Rituel de l'*Ouverture de la bouche*[2]. On appliquait d'abord au mort un instrument particulier qu'on appelait le *poshît-kafaît* ⚱, et dont on trouve beaucoup d'exemplaires en miniature parmi les amulettes qui encombrent les vitrines de nos musées. Il servait à ouvrir les mâchoires et peut-être aussi le fondement du mort, afin que celui-ci pût manger et digérer comme pendant la vie[3]. Le *domestique* agenouillé présentait l'instrument, dont les deux pointes recourbées devaient séparer les parties agglutinées par l'embaumement, et l'*homme au rouleau* disait : « O Ti, je te consolide tes deux mâchoires » séparées[4]. » Il présente ensuite deux angles ⌐ et deux hachettes ⌉ en fer, l'une en *fer du Midi*, l'autre en *fer du*

1. *Ounas*, l. 21-25 ; *Papi II*, p. 357 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 14-15.

2. Cf. sur ce sujet, Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 289, 292, 305 sqq.

3. Dans l'hypothèse où il aurait servi à ouvrir le fondement, il aurait signifié *celui qui divise en deux moitiés* (*poshit*) *le derrière* (*kefait*). La variante *kafou-poshoui* signifie simplement *celui qui fend* (*kafou*) *les deux moitiés* (*poshoui*) et peut ramener à la même idée.

4. *Ounas*, l. 26 ; *Papi II*, p. 358 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 16. Le mot *ariti* signifie certainement les deux mâchoires, comme le prouve la forme que son déterminatif revêt dans la *Pyramide d'Ounas* (l. 26). Il signifie non moins certainement les deux fesses, ainsi qu'il résulte d'un passage du *Livre des Morts*, ch. XLVIII, éd. Naville, pl. LXIII, l. 3-4, où il est dit : « J'ai mangé de ma bouche, » *cacari e natibus meis* » (sur le sens *cacare* du verbe *fouga*, *faga*, cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 498, *s. v. fagan*, *fanga*).

Nord, et pour chacune d'elles l'homme au rouleau répète : « Osiris Ti, je t'ouvre ta bouche[1]. » Les amulettes en forme d'angle ou d'équerre ⌉, ⌉, sont nombreux dans nos musées, et ils sont taillés le plus souvent dans l'hématite, c'est-à-dire dans des morceaux de l'un des minerais de fer que les Égyptiens ont le plus estimé[2]. Si l'on compare cette opération à celle qu'on accomplissait avec les deux mêmes instruments le jour des funérailles, lors de l'*Ouverture de la bouche* pratiquée sur la momie et sur la statue, on est frappé aussitôt des différences qui se manifestent entre les deux cas. L'action originale et la formule qui l'accompagne sont exécutées longuement, avec un simulacre d'effort matériel et avec une insistance remarquable auprès des dieux[3] : il s'agit là, en effet, de ce que l'on considérait comme une opération réelle, l'ouverture première de la bouche que l'embaumement avait fermée, et ce n'était pas trop de toute la mimique et de toute la magie dont les officiants étaient armés, pour triompher de la force d'inertie que la momie ou la statue semblaient opposer à leurs efforts. Ici, au contraire, la bouche a déjà été fendue, et il ne s'agit plus que d'entretenir et de rappeler l'effet de la première ouverture, afin que les fonctions de la vie s'exercent avec souplesse, et que le double absorbe aisément sa nourriture. La momie n'était d'ailleurs plus là, ni la statue, et les officiants n'avaient devant eux que la stèle ou le bas-relief qui représentait le mort assis devant sa table : ils se contentaient donc de présenter au double deux des objets qui avaient servi jadis à lui forer la bouche,

1. *Ounas,* l. 27 ; *Papi II*, p. 358 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 17-18.

2. Sur ces amulettes en équerre, cf. Maspero, *Guide du visiteur*, p. 284, où l'usage n'en est pas encore indiqué. La *hachette* n'est qu'une variante de l'angle, sans qu'on puisse savoir, à coup sûr, quel est, entre les deux amulettes, celui qui a servi de prototype à l'autre.

3. Cf. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 305, 306, 313.

lui laissant le soin d'en user selon ses besoins. Ils prenaient seulement la précaution d'ajouter, au don des amulettes, celui des substances qui avaient autrefois pansé la plaie produite par la séparation violente des lèvres et préparé l'accès du gosier aux aliments solides, d'abord le beurre ou le fromage mou, — *sarou*, — en ses deux variétés du Nord et du Midi, ensuite les caillebotes, — *shoukou*, — enfin le lait — *arotît* — et le petit-lait — *menou-sa* — à proprement parler la liqueur du *sa* — ou la qualité d'eau qui le remplaçait[1]. Le domestique, agenouillé comme devant, présentait ces différents objets, le beurre, le fromage et le caillé sous forme de boules dans un bol en terre, le lait dans son récipient habituel ⊥, le lait ou l'eau laiteuse dans une fiole ordinaire ⚲. L'*homme au rouleau* de son côté récitait sur chaque offrande une courte prière qui en expliquait la nature ou l'usage, dans l'intérêt du mort : « Osiris Ti, l'Œil d'Horus t'est donné avec » lequel le dieu passe, — *beurre du Sud,* — je te l'apporte » et tu le mets dans ta bouche, — *beurre du Nord.* — O Ti, » je t'apporte les caillebotes d'Osiris, — *caillebotes.* — Voici » les prémices de la mamelle d'Horus de son corps[2], je te les » présente pour ta bouche, — *lait* — ; voici la mamelle de ta

1. Le rapprochement du groupe *menou-sa* aux groupes *menou-kamou*, *menou-outou* qui suivent, me porte à le considérer comme un composé du terme générique *menou* et du mot *sa*, *fluide vital* (cf. p. 327-328 du présent volume). Ce *sa* est ici le lait de la déesse Isis, qu'elle donne au mort en lui présentant le sein pour l'adopter (cf. *Notes au jour le jour*, § 23, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1891-1892, t. XIV, p. 308 312), mais c'est aussi l'eau divine qui découle des mamelles du Nil, par exemple (Lanzone, *Dizionario di Mitologia egizia*, t. II, pl. CXCVIII, 2), l'eau laiteuse et trouble, *mou mensaou* de certaines variantes (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XVIII, 11 *p*).

2. Il semble que ce soit bien Horus lui-même qui ait des mamelles pleines de lait, comme le dieu Nil dont il est question dans la note précédente les a pleines d'eau.

» sœur Isis, le philtre qui jaillit de la mère[1], et que tu as » pris dans ta bouche. — *Eau laiteuse*[2]. » Après quoi, pour achever la purification et préparer le mort à son repas, on lui offrait le contenu de la quatrième fiole, qu'on avait réservé quelques minutes auparavant[3]. C'était l'eau fraîche du Nord[4] qui lui arrivait ainsi, avec le même rite et à peu près la même formule qu'auparavant : « Ces tiennes eaux » fraîches, Osiris, ces tiennes eaux fraîches, ô Ti, sortent » toutes deux de par ton fils, sortent toutes deux de par » Horus. Je suis venu, je t'ai apporté l'Œil d'Horus, pour » que tu en rafraîchisses ton cœur, je te l'ai apporté » sous tes sandales, et je te donne les humeurs issues de toi, » si bien que ton cœur ne s'arrête point faute d'elles ! » La prière se terminait ici encore par l'antienne quatre fois répétée : « Voici que la voix sort pour toi[5] ! » La voix sortait, en effet, sous forme d'un repas complet, dont les dix-sept cases suivantes contenaient l'énumération. Le domestique, agenouillé, servait d'abors deux grandes cruches de vin, une *cruche de noir* qui représente l'Œil d'Horus droit, une *cruche de blanc* qui représente l'Œil d'Horus gauche : « Voici, disait l'homme au rouleau, les deux yeux d'Horus, » le blanc et le noir, — tu les prends devant toi et ils t'illu- » minent ta face[6]. » C'était ensuite un *gâteau de passage* que le *domestique*, toujours agenouillé, levait à deux mains,

1. Ce n'est qu'une traduction approchée de la locution *besou-mout*, dont le sens *lait* ressort clairement des phrases citées par Brugsch, *Dict. hiér., Suppl.*, p. 445-446.

2. *Ounas*, l. 28-31; *Papi II*, p. 368-369; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 19-22.

3. Cf. plus haut, p. 331-332 de ce volume.

4. *Ounas*, l. 32; *Papi II*, l. 260; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 23-25.

5. *Ounas*, l. 32-36; *Papi II*, p. 359; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VI, l. 23-25.

6. *Ounas*, l. 37; *Papi II*, p. 359; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 26.

sur un bol, devant la stèle du mort. L'*homme au rouleau :* « Râ te fait offrande au ciel, et il te fait offrande par les deux » déesses du Midi et du Nord. La nuit te fait offrande, et » elle te fait faire offrande par les deux déesses du Midi et » du Nord. Offrande est ce qui t'est apporté, offrande ce que » tu vois, offrande ce que tu entends, — offrande devant toi, » offrande derrière toi, offrande pour toi[1]. » Ce gâteau était rond, plat, de forte taille; il simulait un de ces disques dont j'aurai bientôt à parler longuement, et il constituait à lui seul une offrande — *hotpou* — abondante à en juger par les termes dans lesquels on l'annonce au mort. Il était accompagné de *cinq têtes d'oignons*, qu'on donnait à volonté munies de leurs tiges et en botte ou détachées de leur tiges et isolément l'une après l'autre. L'*homme au rouleau*, les annonçant, ne les comparait pas à l'Œil d'Horus, par exception, mais aux dents du dieu : « Je te présente les dents blanches » du dieu pour en garnir ta bouche[2] ! » La présence de l'oignon en cet endroit n'est pas pour étonner, quand on se rappelle la passion que les Égyptiens ont eue pour lui de tout temps; mangé avec le *pain de passage*, il servait de hors-d'œuvre au repas qui suivait. La raison pour lequel on l'identifiait avec les dents d'Horus est double : d'abord il y avait calembour entre l'épithète *outou*, *blanches*, de ces dents et le nom *outou* du légume, ensuite l'oignon passe aujourd'hui et passait jadis pour conserver les dents blanches et saines. Cette idée était si bien l'idée dominante en la circonstance, que les versions postérieures aux temps memphites ajoutent souvent l'épithète de *saines*, *ouzaiou*, à celle de *blanches* et lisent la formule : « Je te présente les dents » d'Horus blanches, *saines*, pour en garnir ta bouche »[3].

1. *Ounas*, l. 38-41; *Papi II*, p. 359; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 27-28.
2. *Ounas*, l. 41; *Papi II*, p. 359.
3. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 29.

Un nouveau gâteau succédait aux oignons, un *gâteau d'offrande* que le *domestique portait devant* le mort[1] : c'était, comme le *gâteau de passage*, un disque rond et large, mais au lieu de le présenter à deux mains, il le posait sur une table basse à quatre pieds, puis l'*homme au rouleau* procédait à la consécration avec le concours d'un de ses aides, l'un de ceux qu'on appelait *les amis*[2]. Ils répétaient quatre fois l'un et l'autre la formule : « Proscynème à Ti », puis ils s'écriaient quatre fois encore : « Gâteau d'offrande qui » ouvre les deux côtés[3] ! » et ils reprenaient, toujours par quatre fois : « Je te présente l'Œil d'Horus, ton gâteau que » tu manges, pour en ouvrir ta bouche »[4]. C'était alors le tour des boissons, et d'abord le vin paraissait : une grande cruche de *vin, espèce blanche*, et une grande cruche de *vin, espèce noire*, que le domestique apportait l'une après l'autre. L'*homme au rouleau* disait sur la première : « Je te présente » l'Œil d'Horus retiré à Sit par jugement, que tu le prennes » en ta bouche, afin d'en ouvrir ta bouche[5] » ; il ajoutait sur la seconde : « J'ouvre ta bouche par l'effet de ce qui » déborde de toi[6]. » Après le vin la bière, mais avec cette

1. *Papi II*, l. 271, donne ici un second *gâteau de passage* au lieu du *gâteau d'offrande* d'Ounas (l. 42) et des textes postérieurs ; cette substitution est due à quelque inadvertance du dessinateur ou du sculpteur.

2. Cf. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 290. Les *amis* étaient au nombre de sept.

3. Ici, probablement, les deux côtés de la bouche du mort ou de sa statue.

4. *Ounas*, l. 42 ; *Papi II*, p. 359 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 31-32.

5. Les versions modernes coupent ce verset un peu différemment : « Je te présente l'Œil d'Horus retiré à Sit par jugement ; [quand] tu » l'as pris à ta bouche, tu en ouvres ta bouche » (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 32).

6. *Ounas*, l. 43-45 ; *Papi II*, p. 359 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 32-33. Sur *Mahou*, *déborder*, cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 689 ; l'*Œil d'Horus* produit le vin en débordant de larmes.

différence qu'au lieu qu'on présentait le vin par grandes cruches, on servait la bière par petite quantité, dans des tasses ▽ d'une capacité déterminée, nommées *honît*. L'*homme au rouleau* l'annonçait en une courte phrase, dont le terme principal, *hañqou*, faisait allitération au nom *haqou* de la liqueur : « Je te présente le suc (*hañqou*) qui sort de toi ! » C'était ici de la *bière noire*[1]. Une fois qu'on l'avait versée, le *domestique* apportait un guéridon carré, celui-là peut-être qui avait déjà paru lors de la présentation du pain d'offrandes ; un gâteau rond — *paouît* — y était posé entre deux miches, et le tout s'appelait *Zosrît-âaît*, le *grand agencement*. Le domestique, agenouillé, le *levait devant* la stèle, et l'*homme au rouleau* entonnait : « O Râ, quand on t'adore au ciel, toute l'adoration » que tu reçois est pour Ti, tous les biens de ton corps sont » les biens du double de Ti, et tous les biens de son corps » sont tes biens chaque jour[2]. » La prière est, comme on le voit, l'affirmation énergique de l'idée d'après laquelle, les offrandes qu'on faisait aux morts et celles qu'on faisait aux dieux se confondant, le sacrifice funéraire pouvait être offert à un dieu qui le transmettait au mort, ou à un mort qui le transmettait aux dieux.

Le guéridon en place, le *domestique* et ses aides servaient l'un après l'autre les mets nécessaires, les gâteaux et les pains d'abord, puis les viandes, enfin les liqueurs. Ils débutaient par le gâteau nommé *dopît*, taillé en coin, long, mince, et qu'on couchait sur l'un de ses côtés[3]. L'*homme au rouleau* l'expédiait d'une courte formule, où le verbe

1. *Ounas*, l. 46 ; *Papi II*, p. 59 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 34. La qualité de la bière est indiquée par *Ounas*, par *Papi II* et par une partie des documents de Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XIX, 19 *g-k*, *n-o*.

2. *Ounas*, l. 47-48 ; *Papi II*, p. 359-360 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 36-37.

3. Il est représenté sur la table d'offrandes de Nofriouphtah, dans Petrie, *Kahun*, pl. V.

dopou, *goûter*, allitérait au nom *dopît* de l'objet : « Je te » présente l'Œil d'Horus pour que tu y goûtes[1]. » Le gâteau *ahou*, qui vient ensuite, paraît être l'ancêtre des *fattîr* de l'Égypte moderne, sorte de crêpes au beurre, très fines et repliées sur elles-mêmes, qu'on mange comme pain ou comme entremets, selon qu'elles sont ou ne sont pas préparées au miel. La formule que l'*homme au rouleau* récitait alors contenait une allitération entre le nom *ahou* et le verbe *ahahou, se battre :* « Les ténèbres se battent[2] ! » A côté du pain et de la *fattirèh*, le *domestique* place une pièce de viande, le *sakhnou*, dont j'essaierai de définir la nature quand je parlerai des pièces de la victime que le mort recevait[3], après quoi, l'*homme au rouleau* s'écriait en jouant sur l'allitération du mot *sakhnou* avec le verbe *sakhnou, introduire, interner :* « Je te présente l'Œil d'Horus, que tu » l'internes en toi[4] ! » Le mort devait arroser ce repas sommaire de plusieurs tasses de vin et de bière. Le vin choisi était le vin blanc, qui paraît avoir eu les préférences des Égyptiens, et la première espèce de bière, la *bière noire*, qui semble avoir été la plus prisée. On ne se mettait pas en frais d'imagination pour la dédier, mais l'*homme au rouleau* répétait les mêmes prières qu'il avait déjà employées plus haut pour le vin : « Je te présente l'Œil d'Horus retiré à Sit par juge- » ment, et que tu as délivré, afin que je t'ouvre la bouche avec » lui[5] ! » puis pour la bière : « Je te présente le suc sorti de

1. *Ounas*, l. 49 ; *Papi II*, p 360 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 38.

2. *Ounas*, l. 50 ; *Papi II*, p. 360 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 38.

3. Le *sakhnou* est représenté sur la table d'offrandes de Nofriouphtah, dans Petrie, *Kahun*, pl. V.

4. *Ounas*, l. 51 ; *Papi II*, p. 360 ; Dümichen. *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 39.

5. *Ounas*, l. 52 ; *Papi II*, p. 360 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 40.

toi[1] ! » On ajoutait comme complément deux sortes de bière de qualité moins commune, et qu'on appelait, l'une la *bière ferrée*, l'autre la *bière garnie*. En quoi elles différaient de la bière noire[2] on ne le sait point, mais l'*homme au rouleau*, jouant sur leur nom, introduisait le mot *baît*, *fer*, et le verbe *hosou*, *garnir*, dans la formule : « Je te présente l'Œil d'Ho-
» rus, que tu as délivré, pour que leur fer ne soit pas contre
» toi ! » et « Je te présente l'Œil d'Horus, pour qu'on t'en gar-
» nisse[3] ! » Ces liqueurs bues, le mort n'avait plus qu'à se laver pour quitter la table. Les textes anciens que l'on connaît jusqu'à présent, ceux d'Ounas et de Papi II, ne parlent point de cette opération, mais on en lit la description au tombeau de Pétéménophis. Le *domestique* vidait le contenu d'une fiole nouvelle, où flottaient les deux grains de natron dans l'eau, puis on répétait une fois de plus la formule connue : « Ces tiennes eaux fraiches, Osiris, ces tiennes eaux frai-
» ches, Ti, sortent toutes deux de par ton fils, sortent tou-
» tes deux de par Horus. Je suis venu, j'ai apporté l'Œil
» d'Horus pour que tu en rafraichisses ton cœur, je te l'ai
» apporté sous tes sandales, et je te présente les humeurs
» issues de toi, si bien que ton cœur ne s'arrête point faute
» d'elles ! » La prière se terminait une fois de plus par l'antienne quatre fois répétée : « Voici que la voix sort pour
» toi[4]. »

Ici la version d'Ounas, celle de Pétéménophis et les tex-

1. *Ounas*, l. 53 ; *Papi II*, p. 360 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 41.

2. La traduction de Dümichen, *bière dans un vase de fer* (*Der Grabpalast*, t. I, p. 25), ne me paraît pas être d'accord avec l'usage de nos textes, où les mots qui suivent *haqt* sont des déterminatifs d'espèce, *bière de la sorte blanche*, *bière de la sorte noire* ; *baît* et *hosit* doivent désigner une espèce de bière comme *outou*, *blanche*, et *qamît*, *noire*.

3. *Ounas*, l. 54-55 ; *Papi II*, p. 306-361 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 42-43.

4. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VII, l. 44-46.

tes ordinaires introduisaient immédiatement la liste des huiles canoniques. La version de Papi II intercale, entre la *bière garnie* et la liste des huiles, toute une série d'objets que j'indiquerai seulement en passant, car les ravages de la paroi ne nous permettent pas de constater le nombre de pièces qu'elle comptait, ni d'en lire les formules. On voit seulement qu'il s'agissait de vêtements, de bijoux, d'insignes divers dont on habillait la statue du mort, et, par contrecoup, son *double*, d'abord le pagne avec sa queue de chacal par derrière[1], puis une autre pièce d'habillement et deux espèces d'étoffes[2], puis une série de bâtons, de cannes, de fouets, aux formes et aux vertus diverses, pour lesquels je ne trouve pas de noms dans nos langues modernes[3]. Combien de temps l'énumération et la consécration se prolongeaient, on ne peut le calculer aujourd'hui; il est problable seulement que la plus grande partie des habits, des armes, des outils et des accessoires figurés, sur les cercueils de la XIIe dynastie par exemple[4], y prenaient place. Après quoi, une formule générale introduisait les parfums, les huiles, les fards dans le même ordre qu'à la pyramide d'Ounas ou au tombeau de Pétéménophis: le second chapitre commence là.

Les neuf substances que l'on confond assez inexactement sous le nom de parfums ne sont pas toutes également faciles à déterminer. La première s'appelait *sitoui-habi*, le *parfum de fête*, et la base en était une huile additionnée de diverses matières odorantes qui la rendaient pâteuse[5]. La consistance en

1. *Papi II*, l. 287 et p. 361; sur les queues de chacal et sur leur usage, cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. I, p. 55, note 3.

2. *Papi II*, l. 228-290, et p. 361.

3. *Id.*, l. 291-301, et p. 361.

4. Lepsius, *Die älteste Texten*, pl. 6-11, 21-29, 35-38, 40-43.

5. On trouvera à Edfou la recette employée pour fabriquer les neuf huiles usitées à l'époque ptolémaïque. Elle a été publiée par Dümichen (*Geographische Inschriften*, t. II. pl. LXXXV, B) et traduite par lui

était assez forte pour qu'on pût la conserver dans un de ces vases en albâtre, longs, plus larges à l'ouverture qu'au pied, et qu'on bouchait avec un disque de bois ou de pierre [illegible]. Le vivant s'en oignait le corps et les cheveux ; on en frottait la statue du mort ou la momie pendant les cérémonies de l'enterrement, mais, pour les sacrifices ordinaires, on se bornait à en répandre une petite quantité par terre[1], ou dans un vase posé sur le sol devant la stèle. On avait souvent pour ces circonstances un ustensile particulier, un bloc de pierre, garni de petites cavités carrées ou rondes et dont chacune recevait un des parfums canoniques[2] : aux époques thébaines, la tablette ainsi préparée était remplacée par une plaque de terre émaillée, à laquelle adhéraient six, huit, dix petits pots émaillés, pour autant d'espèces de parfums qu'on y voulait verser[3]. Le *domestique* répandait le *parfum de fête*, et l'*homme au rouleau* chantait : « Je te » remplis ton Œil d'huile[4]. » Le second parfum était de consistance identique au premier et s'enfermait dans un vase de même forme [illegible] : on l'appelait *hakonou*, l'*acclamation*, et la formule jouait sur l'assonance de ce mot avec le verbe *hañqou*, ainsi que la formule de la bière faisait déjà :

(*Der Grabpalast*, t. II, p. 27-28). Nous connaissons si peu encore la nomenclature égyptienne que nous ne pouvons reconstituer chacune de ces formules en langage moderne, intelligible pour nos chimistes.

1. C'est le cas dans le tombeau de Pétéménophis, ainsi que le montre la vignette (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 48-54).

2. On en trouvera de bons exemples dans Mariette, *Les mastabas*, p. 163, 255, 321, 436, 440.

3. Le Musée de Boulaq en possédait beaucoup que l'on doit voir encore au Musée de Gizéh. Elles ne portent aucune inscription, mais la forme des petites bouteilles est bien celle qu'indiquent les bas-reliefs. Les plus anciennes sont de la XVIIIe dynastie, les plus récentes de l'époque saïte.

4. *Ounas*, l. 56, *Papi II*, p. 361 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 47.

« Je te présente le suc exprimé de ta face[1]. » La substance suivante s'appelait la *safît*, et d'après la forme du vase qui la contient, elle devait être moins consistante que les deux précédentes. La formule qui l'accompagnait contient un verbe *asifkak*, qui assonait au nom de *safît* : « Je te pré- » sente l'Œil d'Horus avec lequel le dieu s'est scarifié[2] ». La *khnoumît* devait être entièrement liquide, car on la conservait dans un petit flacon à bec latéral court : « Je te » présente l'Œil d'Horus qui s'est marié à lui[3] ! » Le *toua*, le parfum de salut, était enfermé dans un récipient de même forme que la *safît* et il devait par conséquent ressembler à celle-ci : « Je te présente l'Œil d'Horus, qu'Horus a apporté » et il a salué les dieux avec lui[4] ! » Les deux substances suivantes étaient appelées d'un terme commun, *Hâîtît, essence;* on les mettait dans des vases de même forme que les deux premiers parfums. L'une d'elles s'appelait *Essence du cèdre*[5], la seconde l'*Essence des Tihonou*, l'*Essence libyenne;* cette dernière servait aussi à oindre les quatre mè-

1. *Ounas*, l. 57 ; *Papi II*, p. 361 ; Dumichen, *Der Grabpalast*. t. I, pl. VIII, l. 48. Le nom du parfum vient peut-être de l'*invocation* (*hakonou*) qui en accompagnait la présentation dans les cérémonies du culte.

2. *Ounas*, l. 58; *Papi II*, p. 362 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 49. Le terme *safkakou* paraît signifier *tailler au couteau, raser*, et ce sens me paraît fournir une explication convenable de la formule. La *safît* renfermait une résine au moins, comme le prouve la recette d'Edfou, et l'on obtient une récolte abondante de poix et de résines en tailladant les arbres qui les produisent : l'officier assimile Horus aux hommes entamant les arbres résineux, et le montre scarifiant son propre Œil, pour en obtenir le parfum nécessaire au mort.

3. *Ounas*, l. 59; *Papi II*, p. 362; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 50.

4. *Ounas*, l. 60; *Papi II*, p. 362; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 51. L'assonance est ici entre le nom *toua* du parfum et l'expression *touaou-noutir*, *saluer le dieu*, et, par suite, *saluer un homme* de la même façon qu'on salue un dieu.

5. Le mot est *âshou*, pour lequel on paraît revenir au sens *cèdre*.

ches avec lesquelles on allumait le feu pour le mort, lors de la consécration du tombeau et le jour des fêtes d'Ouagait[1]. L'*homme au rouleau* les consacrait toutes les deux au moyen d'une même formule plus longue que les précédentes: « O » cette huile, tu es au front de ton Horus, tu es, tu es[2] devant » ton Horus, mets-toi devant Ti, réjouis-le de par toi, en- » chante-le de par toi, afin qu'il soit vigoureux de son corps, » donne qu'il soit charmé contre les yeux de tous les génies, » qui le voient et qui entendent son nom. Car, — *Essence de* » *cedre*, — car je te présente l'Œil d'Horus, que tu as pris » devant toi, — *Essence de Libye*[3]. »

Ces onguents et ces huiles dont on parfumait les hôtes avant le repas, on y joignait les deux principales parmi les espèces de fard en usage dès les temps les plus anciens, le fard vert et le *kohl* noir. La préparation de ces derniers nous est connue grâce aux nombreux exemples qui nous en sont parvenus[4]: on les mettait le plus souvent tout préparés, quelquefois les matériaux à l'état brut, dans de petits vases[5] ou dans des bourses en cuir, dont un beau spécimen, découvert à Gébélein en 1885, est déposé aujourd'hui au Musée

1. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. III, pl. I-II. Le rite devait être accompli par l'intermédiaire des quatre individus qui jouent le rôle de ces « Enfants d'Horus », qui avaient jadis officié lors de l'enterrement d'Osiris.

2. Le second *tu es* du texte de *Papi II* est probablement une faute du dessinateur antique, qui a tracé le même groupe, sans s'en apercevoir, une fois au bas d'une colonne, une seconde fois au haut de la colonne suivante.

3. *Papi II*, l. 313-318; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 52-54; le texte d'*Ounas*, l. 61-65, est abrégé et incorrect en cet endroit, soit par ma faute, soit par celle du dessinateur antique.

4. Ils ont été étudiés par M. Wiedemann, dans Petrie, *Medum*, p. 41-44, et par Loret-Florence, dans J. de Morgan, *Dahshour*, t. I, p. 153-164.

5. Un bon exemple du premier Empire thébain, dans J. de Morgan, *Dahshour*, t. I, p. 109-110.

de Gizéh[1]. La formule la plus ancienne, celle d'Ounas, décrivait simplement l'opération : « Je te farde avec l'Œil d'Ho-
» rus, peinture de ta face[2] ! » mais elle renfermait un mot *outirou* d'emploi rare, pour désigner la *peinture ;* aussi le trouve-t-on remplacé dans les formules postérieures par le mot *ouzaît, sain :* « Je te farde avec l'Œil d'Horus, sain
» pour ta face[3] ! » Les Égyptiens considéraient en effet le fard comme un médicament qui empêchait l'œil humain de s'affecter ou le guérissait, et cette idée était si bien ancrée chez eux qu'ils nommaient *ouzaît,* l'Œil sain, l'Œil fardé qui simulait à leurs yeux le soleil et surtout la lune en leur plein[4]. Il faut reconnaître d'ailleurs que les sels de cuivre que les fards renfermaient exerçaient en effet une action bienfaisante sur la conjonctive et pouvaient la préserver contre les inflammations légères.

Aussitôt que le mort avait reçu de quoi se farder, on lui apportait deux pièces d'étoffes, deux parures, *ounkhoui,* — avec lesquelles il semble qu'on l'essuyât[5] ou qu'on l'habillât[6], et tandis que le *domestique,* debout, les lui présentait à deux mains, l'homme au rouleau les consacrait, en s'adressant à la déesse des vêtements : « Veille en paix, veille Taitit[7] en

1. Enregistré sous le numéro d'inventaire 26601 (*Bulletin de l'Institut égyptien*, 1885, p. 11).

2. *Ounas*, l. 65.

3. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 55. La *Pyramide de Papi II* a, en cet endroit, une formule plus longue, où l'on retrouve celle de Pétéménophis (*Papi II*, l. 320-324).

4. Maspero, *Les inscriptions des Pyramides de Saqqarah*, p. 362, note 3, et *Notes au jour le jour*, § 25, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1891-1892, t. XIV, p. 313-316.

5. Un linge semblable sert à essuyer les jambes et les pieds des statues divines dans les chapelles du temple de Séti Ier, à Abydos (Mariette, *Abydos*, t. I, p. 39).

6. On voit Séti Ier habiller les statues des dieux avec des étoffes diverses, dans les chapelles de son temple à Abydos (Mariette, *Abydos*, t. I, p. 42).

7. Le nom de la déesse est tantôt *tait*, la *pièce d'étoffe*, la *bande*,

» paix, veille Taitit en paix, veille Œil d'Horus dans Bouto
» en paix, veille Œil d'Horus dans les châteaux de Nit en
» paix ! O toi, *le linge éclatant des femmes laitières, le linge*
» *blanchi du Grand au cercueil*[1], fais que les deux terres
» d'Égypte courbent l'échine devant ce Ti, comme elles la
» courbent devant Horus, fais que les deux terres aient la
» crainte respectueuse de Ti comme elles ont la crainte
» respectueuse de Sit, sieds-toi en face de Ti comme son
» dieu, ouvre-lui sa voie en tête des mânes ; maintenant qu'il
» est là en tête des mânes, [allons] Anubis, chef des Occi-
» dentaux, en avant, en avant, pour l'Osiris[2]. » L'allusion est évidente au maillot, le vêtement de Taitit, dans lequel la momie a été enveloppée. La déesse, identifiée aux deux pièces d'étoffe et aux deux formes principales que l'Œil d'Horus prenait dans le Delta, veillait tandis que le mort dormait son sommeil ou qu'il s'en allait dans l'autre monde en tant qu'Osiris. Les deux pièces portaient chacune un nom mystique qui faisait allusion à des faits mythologiques dont je ne devine pas encore la nature, et elles attribuaient à celui qui les possédait une autorité illimitée sur la partie de l'Égypte à laquelle chacune d'elles répondait, l'une l'assimilant à Horus le seigneur du Delta, l'autre l'identifiant à Sit, le maître du Saïd. Elle le rend le chef des mânes, et désormais Anubis sera obligé de le guider sur les voies célestes ainsi qu'il fit pour Osiris.

Le mort parfumé et paré, on procédait à de nouvelles purifications qui le préparaient à recevoir son repas. C'était

tantôt le nom d'agent féminin dérivé de ce mot *taitit*, l'*étoffeuse* ou l'*étoffée*, la *bandeuse* ou la *bandée*.

1. Ce sont les noms des deux pièces d'étoffe dont la déesse Taitit revêt le mort. On rencontre des noms mystiques analogues, pour d'autres bandelettes, entre autres dans le *Rituel de l'Embaumement* (Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 25-26, 47).

2. *Ounas*, l. 66-71 ; *Papi II*, p. 362 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, p. 56-58.

d'abord la purification à l'encens, ensuite la purification à l'eau de natron, par laquelle tout rite nouveau commençait. On voulait que le double arrivât propre à chaque opération nouvelle de sa vie, comme jadis le vivant. La netteté matérielle qui résultait du lavage à l'eau et des fumigations parfumées était la condition nécessaire de tout repas : il fallait que les mains qui plongeaient dans le plat et qui dépeçaient la nourriture fussent exemptes d'impureté. Les formules employées sont celles qui accompagnaient plus haut les mêmes actes. L'*homme au rouleau* récitait sur la vapeur de l'encens, le « Passe que passe avec son double ! » Passe Horus avec son double, passe Sit avec son double, » passe Thot avec son double, passe Sopou avec son dou- » ble, passe Osiris avec son double, passe Khontmeraîti » avec son double, [ainsi] passe ton Zodît avec ton double ! » O Ti, la main de ton double est devant toi ; ô Ti, la main » de ton double est derrière toi ! Osiris Ti, je t'ai donné » l'Œil d'Horus pour que ta face en soit garnie, et le par- » fum de l'Œil d'Horus s'étend vers toi [1] ! » Pour l'eau de natron, il répétait une fois de plus : « Ces tiennes eaux fraî- » ches, Osiris, ces tiennes eaux fraîches, ô Ti, sortent toutes » deux de par ton fils, sortent toutes deux de par Horus. Je » suis venu, je t'ai apporté l'Œil d'Horus pour que tu en ra- » fraîchisses ton cœur, je te l'ai apporté sous tes sandales, et » je te présente les humeurs issues de toi, si bien que ton » cœur ne s'arrête point faute d'elles. — Voici que la voix » sort pour toi [2] ! » Ces deux formules et les deux cases auxquelles elles correspondent dans la pancarte terminaient ce que j'ai appelé le second chapitre.

1. *Ounas*, l. 72-77 ; *Papi II*, p. 362 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 59-61.

2. *Ounas*, l. 78-82 ; *Papi II*, p. 363 ; Dumichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. 62-63. Le texte de Pétéménophis porte ici encore, au lieu de *Voici que la voix sort à toi !* la variante caractéristique, *Voici ce qui sort pour toi à la voix*, sur laquelle je reviendrai plus loin.

Il ne sera pas inutile d'arrêter un moment l'analyse et d'exposer en quelques mots les résultats obtenus. Tout ce début de la pancarte et les rites dont il exige l'exécution ne sont qu'un extrait d'une pancarte plus développée et d'un rituel plus considérable, dont les pyramides d'Ounas et de Papi II nous révèlent l'existence pour une époque très ancienne, et dont le tombeau de Pétéménophis constate la perpétuité aux derniers temps de l'Égypte. La version la plus complète que nous en connaissions jusqu'à présent, celle de Papi II, comportait : 1° deux purifications par l'eau et par l'encens ; 2° une cérémonie d'*Ouverture de la Bouche*, comprenant des purifications initiales et finales ainsi qu'un repas sommaire ; 3° l'habillement et la parure du mort dans tous ses détails ; 4° les onctions et le maquillage du mort ; 5° deux purifications nouvelles par l'encens et par l'eau. La version ordinaire, celle d'Ounas et de Pétéménophis, admet l'introduction, l'*Ouverture de la Bouche*, les onctions et les deux purifications nouvelles, mais elle rejette l'habillement et la parure du mort. Enfin, la pancarte introduit, après les deux purifications initiales, le chapitre des huiles et les deux purifications nouvelles, mais elle omet tout le reste, l'*Ouverture de la Bouche* comme l'habillement et la parure. Quelle peut être la raison de ces différences des versions entre elles? Il faut remarquer d'abord que l'habillement et la parure exigent un outillage très complet d'étoffes et d'insignes, et, de plus une statue représentant le mort. Cette statue n'est mentionnée directement nulle part, mais plusieurs rubriques nous ont été conservées dans la pyramide de Papi II, qui nous montrent qu'elle était là pendant la cérémonie. On y lit en effet que certains bâtons et certains fouets doivent être « mis dans la paume gauche » du mort »[1]. Au contraire, les purifications et les onctions se faisaient *en face* du mort, soit en face de la stèle funé-

1. *Papi II*, l. 291-295, 383.

raire, soit en face d'un bas-relief sur lequel il était présenté, soit en face de la paroi ouest du tombeau derrière laquelle on croyait qu'il était caché. La version d'Ounas et de Pétéménophis, en supprimant le rite de l'habillement, réduisait le mobilier funéraire, et, par suite, diminuait la complication du service. Le rite de l'*Ouverture de la Bouche,* tel qu'elle le présente, n'est en effet lui-même qu'un abrégé du rite solennel qu'on voit exposé dans le *Livre des funérailles*[1]. On n'y employait ni les ciseaux, ni les herminettes, ni la cuisse du bœuf, qui étaient nécessaires à pratiquer la séparation des lèvres, mais on se contentait de montrer brièvement deux des amulettes qui avaient aidé à l'opération le jour des funérailles, et l'on en corroborait l'effet en offrant ensuite une partie des liquides ou des graisses qui lubrifiaient le gosier du mort. C'était donc un simulacre, un rappel d'*Ouverture* plutôt qu'une *Ouverture réelle,* et l'on se passait de statue pour le pratiquer. La version d'Ounas supposait le mort tout habillé, et les prêtres qui la préféraient ne voulaient plus que préparer le double à recevoir son repas. Les rédacteurs de la pancarte jugèrent que cette préparation n'était pas plus indispensable que l'habillement. Ils imaginèrent que le double se présentait à eux tout habillé et la bouche grand ouverte, et ils le traitèrent comme les vivants avaient l'habitude de faire un de leurs hôtes qui venait dîner avec eux. Les peintures des tombeaux thébains nous montrent les esclaves hommes ou femmes empressés autour des invités, leur attachant au cou des colliers de fleurs, leur versant des parfums sur la tête à la mode du temps : les officiants du sacrifice funéraire lavaient de même et encensaient le double invité à prendre son repas, ils l'oignaient des essences en usage chez eux, ils le fardaient, ils lui passaient du linge blanc. C'était seulement après

1. Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali*; cf. Maspero, *Mémoires de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 283-324.

lui avoir fait ce premier accueil qu'ils l'asseyaient à sa table.

II

On dressait celle-ci de la même façon que la table des vivants, et les moments de cette opération préliminaire étaient décrits chacun d'un mot dans quatre cases de la pancarte. Ici encore, ce qui se passait dans les maisons avait été pris comme modèle de ce qui devait se passer dans les tombeaux, et, à l'origine, ce dîner d'ombres n'avait différé en rien du dîner des vivants. Il avait fallu pourtant en modifier peu à peu certains détails auxquels la nature particulière des invités se serait mal accommodée, et ajouter certains rites sans lesquels on n'aurait jamais satisfait à leurs besoins. Les vivants ne pouvaient pas s'asseoir à la même table que le *double*, et celui-ci de son côté n'était plus capable de saisir visiblement aucun des mets qu'on se proposait de lui offrir. Il avait d'ailleurs le droit de répartir ce qui lui était attribué à lui seul entre les ombres de ses femmes, de ses enfants, de tous les gens de sa domesticité dont l'image était figurée ou dont le nom était écrit sur les murs de son hypogée. On devait donc douer chacun des meubles et des ustensiles sur lesquels on le servait de vertus particulières qui lui assuraient la possession de sa nourriture et qui lui fournissaient les moyens d'en disposer comme il l'entendait. La valeur et l'origine matérielle du rite principal, ce que les Égyptiens appelaient le *sout*[*on*]-*hotpou-dou*[1], ont été méconnues, je crois, jusqu'à présent, ainsi que l'intention de la formule qui l'accompagne. C'était pourtant de lui que dépendait presque uniquement la destinée de la survivance

1. Les mots *souton-hotpou-dou* formaient réellement un mot composé désignant l'opération et la formule, car on trouve l'expression employée souvent comme régime d'un verbe tel qu'*iri*, *faire*, ainsi dans Mariette, *Abydos*, t. I, pl. 17, 39, 43, 44, 46 : *irit sout*[*on*]-*hotpou-dou*.

humaine, et selon la façon dont on l'interprète aujourd'hui, on est amené à se faire des idées fort différentes sur l'objet que poursuivaient les Égyptiens en réglant le menu du banquet funéraire, et sur la valeur des moyens qu'ils employaient pour parvenir au but. Je me suis cru obligé d'étudier minutieusement les parties de la pancarte qui correspondent à la préparation de la table, et si longuement que je me sois arrêté sur chaque point de mon analyse, je crains d'avoir négligé bien des détails nécessaires à l'intelligence complète du concept égyptien.

Quatre cases nous fournissent l'indication de ces opérations décisives. La première est ainsi conçue, « une *khaouît* » pour Ti ». Le terme *khaouît* a produit, comme on le sait depuis longtemps[1], le copte ϣⲏⲟⲩⲓ *M.* ϯ, ϣⲏⲟⲩⲉ, ϣⲏⲩⲉ *T.* ⲧ, *altar*, et il traduit le grec βωμός dans l'inscription de Canope. Les déterminatifs prouvent en effet qu'à partir d'une certaine époque, il ne conserva plus que le sens restreint d'*autel*, les uns où la tablette est surmontée d'un réchaud l'autel à holocauste, d'autres où le pied soutient une cuve plus ou moins profonde l'autel à libations. Ceux qu'il prend le plus souvent sur la pancarte nous autorisent à déclarer qu'il eut à l'origine un sens moins hiératique ; les uns montrent un plateau monté sur un pied bas, l'équivalent de la *sofrah* qui sert aux repas arabes, mais tantôt vide, ⊤, tantôt chargé de plusieurs gâteaux, de plusieurs vases ou des feuilles de palmier ; les autres font de lui un guéridon carré, monté sur quatre pieds, nu ou garni [2]. *Khaouît* désignait donc à l'origine la table à manger ordinaire, le guéridon aux formes variées selon le caprice du maître, et sur lequel on servait le repas des vivants aussi bien que celui des dieux ; ici, c'est le guéridon haut sur pied, devant lequel

1. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1024.
2. Les variantes principales sont notées dans Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, 41, l. 64-65.

on voit Ti assis dans le tableau qui accompagne la pancarte[1]. C'est sans doute afin de préciser l'usage sacré auquel on le destine, que les gloses insérées dans certains exemplaires de la pancarte l'intitulent la *table de sortir à la voix*[2], ou la *table de donner le sortir à la voix*[3].

Tandis que l'*homme au rouleau* achevait de réciter la prière qui consacre la libation de natron et qu'il répétait par quatre fois, une fois pour chacune des maisons du monde, la formule qui éveille les vertus de la voix humaine : « Que » sorte pour toi la voix », le *domestique* dressait le guéridon et l'essuyait[4]. L'*homme au rouleau* reprenait alors : « Thot l'a apportée avec l'Œil d'Horus[5] », puis il ajoutait après une pause[6], « et elle est sortie avec l'Œil d'Horus ». Ces paroles sonnent mystérieuses au premier abord, et l'on se demande quel est cet objet que Thot apporte et qui est désigné par un pronom seulement : un instant de réflexion prouve qu'il s'agit ici de la voix et de nulle autre chose[7].

1. Voir ce qui est dit de ce tableau plus haut, aux p. 321-322 du présent volume.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, 128 *a*.

3. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, 41, l. 64-65, *h-i*, *n-o*.

4. Ce dernier détail est indiqué par la variante *c* de Dümichen (*Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, 41, l. 64-65 *c*) où le déterminatif montre le *domestique* essuyant le guéridon.

5. Le texte porte ici le pronom féminin *si* de la 3e personne du singulier, qui remplace l'Œil d'Horus, le mot *œil* étant féminin, IRÎT, MARÎT, en égyptien : le mot-à-mot serait donc *Thot l'a apportée avec elle*. L'*Œil d'Horus* dont il est question ici, c'est la libation dont il a été question dans les lignes précédentes ; cf. p. 348 sqq. du présent volume.

6. La pause est indiquée par le petit blanc que le graveur du tombeau de Pétéménophis a réservé entre les deux formules et par le qu'il a inséré en tête de la seconde (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 54).

7. On ne doit pas oublier que le mot *voix* est masculin en égyptien : c'est ce qui explique la présence des pronoms masculins SOU et F dans les deux phrases du texte antique.

J'ai insisté ailleurs sur l'usage que Thot faisait de la voix dans la création du monde et des êtres[1]; sa présence est donc nécessaire ici, alors qu'il s'agit de faire *sortir la voix* sur la table. Ce qu'était matériellement *la voix*, ou, si l'on préfère, le produit de *la voix* en cette occurrence, nous le savons de reste. Le terme *pir-kherou* est composé du verbe *sortir* et du substantif *kherou*, *voix*, mais dans les inscriptions les plus anciennes il est presque toujours suivi, immédiatement ou à distance, d'un ensemble de signes idéographiques, trois le plus souvent, qui se succèdent dans le même ordre, sur une seule ligne ou sur deux, et qui représentent le premier le pain nommé *shonsou*, le second la cruche de liquide *douaou*, le troisième la galette *paouît*. Il est dit que telle ou telle offrande est faite *pirkherou-nif shonsou-douaou-paouîtou* ou bien *pirkherou shonsou-douaou-paouîtou-nif*, où les trois mots *shonsou-douaou-paouîtou* forment une apposition à *kherou*, sujet du verbe : « pour que *sorte la* » *voix* à lui, *miche-bouteille pleine-galette* », ou « pour que » *sorte la voix, miche-bouteille pleine-galette*, à lui », au mort nommé dans la prière. La *voix qui sort* est donc, en pareil cas, le repas même qu'on va servir. Sitôt que l'ordre a été intimé à la voix de *sortir* pour le mort, Thot, le dieu de la voix juste, l'apporte, et l'*homme au rouleau* peut annoncer au bout d'un instant qu'elle *est sortie avec l'Œil d'Horus*, en d'autres termes que les mets vont paraître magiquement sur la *khaouît* à l'appel des vivants. Le *domestique*, s'adressant alors à ses aides, leur enjoint de *donner ce qui sort à la voix sur la table*[2], sur quoi l'*homme au rouleau* ajoute : « Il

1. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XXV, p. 24 sqq.; cf. *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. II, p. 373-380.

2. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 64-65; cf. pl. XXI, 41, l. 64-65, *h-o*.

» [Thot] a donné l'Œil d'Horus pour se poser sur lui[1] », et il entend annoncer par là que la voix et lui-même, se posant sur la *khaouît* appelée ici l'Œil d'Horus, lui communiquent la force nécessaire afin de produire ce qu'on veut procurer au mort. Ce que voyant, le *domestique* commande une manœuvre nouvelle à ses aides : « Qu'on vienne avec le » *sout-hotpou*[2]. »

La consécration des *hotpou* est rappelée en effet dans deux cases consécutives, celle des *sout-hotpoui* dans la première, celle des *ouoskhît-hotpoui* dans la seconde. Les deux caractères qui accompagnent le *hotpou* et qui en sont ou bien le complément matériel, ou bien les déterminatifs, ont été confondus souvent avec les petits pains, même par les sculpteurs égyptiens ⊗, ⦶, ⦷; mais, en y regardant de près, on se convainc que les monuments les plus anciens les représentent comme des ronds vides ○○, ou pourvus soit d'un gros point central ⊙, soit d'un second cercle concentrique ◎. Si on examine ensuite la scène du tombeau de Pétéménophis où la présentation du *sout-hotpou* est figurée, on voit que le *domestique* y tient, sur les deux mains réunies, un objet rond de diamètre assez fort[3]. Les figures qui répondent au *sout-hotpou* sur la table de Nofriouphtah sont d'ailleurs cinq grands disques plats disposés en trois groupes : un premier disque isolé sur lequel est gravée la formule *qu'on vienne avec le sout-hotpou!* puis deux disques chevauchant l'un sur l'autre pour les *sout-hotpoui*, puis deux disques juxtaposés pour les *ouoskhît-hotpoui*[4]. Les deux ronds de *hotpou* sont donc deux de

1. *Ounas*, l. 83. Dümichen donne pour les temps postérieurs la variante : « et *il s'est posé* sur lui » (*Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 65).

2. *Ounas*, l. 83 ; cf. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 64 et les variantes pl. XXI, 42, l. 66, *g-i*, *n-o*.

3. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 66.

4. Petrie, *Kahun*, pl. V.

ces disques unis de calcaire ou d'albâtre, dont on rencontre des spécimens dans les tombeaux et dans les musées. L'un d'eux, celui de Kaihapou à Gizéh, est en albâtre, haut de 0m08, large de 0m29, rond avec les bords taillés en biseau, et il porte sur la face la plus petite une inscription qui en définit l'usage : « Donne le roi que *sorte la voix* pour lui, » au mois, au demi-mois, au commencement des saisons, au » premier de l'an, [pour lui] le directeur des prêtres du » double, Kaihapou[1]. » Le disque de Hotpouhirkhouît est en calcaire et mesure 0m56 de diamètre; la légende est une variante de celle qu'on lit sur le précédent et elle le voue au même emploi[2]. D'autres ne nous apprennent que le nom de leur maître[3], ou n'ont jamais reçu d'inscription. D'autres enfin sont accouplés par deux sur une même plaque de pierre[4]. Le *domestique* présentait le premier des cinq disques au mort, au moment où il s'écriait : *Qu'on vienne avec le sout-hotpou*[5], puis ses aides lui en apportaient deux autres qu'il élevait à deux mains et qu'il posait sur le sol, à droite et à gauche, devant la *khaouît*, pendant que l'*homme au rouleau* chantait : « Je te tends l'Œil d'Horus, et il s'y » est posé[6]. » On procédait ensuite à l'établissement des *ouoskhît-hotpoui*, ou des *hotpoui-amoui-*

1. Mariette, *Les mastabas*, p. 164.

2. *Id.*, p. 348.

3. Disque de Khonîtimka, en calcaire et large de 0m37, dans Mariette, *Les mastabas*, p. 438.

4. On voit dans Mariette, *Les mastabas*, p. 435, deux de ces disques accouplés.

5. Cela résulte des représentations de la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun, Gurod and Hawara*, pl. V), où la prière *Qu'on vienne avec le sout-hotpou* est inscrite sur le premier des cinq disques.

6. Le geste est indiqué par la vignette de Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 66; la position des disques est fournie par les dessins gravés sur certaines tables, et dans lesquels on les figure à droite et à gauche devant le signe (Mariette, *Les mastabas*, p. 219).

ouoskhît[1]. C'étaient deux disques identiques aux précédents[2], mais, tandis que les premiers restaient dans la chambre funéraire, au pied de la stèle, les derniers étaient relégués dans l'*ouoskhît*, c'est-à-dire dans le vestibule du tombeau, ici, chez Ti, dans la grande salle à colonnes qui s'ouvre derrière la porte d'entrée et probablement devant la stèle qui nous apprend le nom du fils de Ti[3]. Il y avait donc, à l'origine, deux pièces où l'on dressait les disques, c'est-à-dire où l'on servait le repas funéraire, et cette fête en partie double fut une réalité jusqu'à la fin, au moins le jour de l'enterrement, ainsi qu'il résulte des tableaux peints dans les tombeaux thébains. Tandis qu'au loin, dans le caveau ou dans la salle la plus profonde de la chapelle, l'officiant et ses aides traitaient le mort de leur mieux, toutes les personnes de la famille dont les cérémonies n'exigeaient pas la présence à l'intérieur, les vassaux, les amis, la foule des invités s'arrêtaient dans l'antichambre et y célébraient par un banquet presque joyeux l'arrivée du défunt à sa *maison éternelle*. La même division se pratiquait probablement encore aux fêtes solennelles, mais, en temps ordinaire, la consécration des disques de l'*ouoskhît* n'était plus qu'un rite fictif accompli dans la chapelle, sans qu'on prit la peine de bouger de place. Les premiers disques restaient vides au moment de la pose[4], parce que le sacrifice entier allait passer sur eux, mais on se hâtait de garnir les deux derniers

1. *Ounas*, l. 84-85; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 66-67.

2. Cela résulte et des figures gravées sur la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, pl. V) et des variantes publiées par Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, 43, l. 67, *b d, n-o*; cf. Mariette, *Les mastabas*, p. 110, 142, 257, 388, où les deux disques sont posés sur un plat.

3. Pour ce qu'était l'*ouoskhît* dans les temples, cf. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, p. 30, note 1.

4. Ils sont représentés vides sur la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V).

dès le début, afin de ne plus avoir à y revenir. Le *domestique* présentait une cruche pleine au mort[1], puis il étalait à la hâte, sur le disque de gauche, une *miche* — *shonsou* — et deux bols contenant de la bière et du vin, sur celui de droite, une nouvelle miche, une cruche bouchée, et deux bols de bière et d'eau[2]. Cependant, l'*homme au rouleau* répétait sur eux la phrase qu'il avait prononcée sur les précédents : « Je te tends l'Œil d'Horus et il s'y est » posé[3] ». Le disque s'identifiait d'autant plus facilement à l'Œil qu'il rappelait la forme de la prunelle humaine et qu'il se confondait avec elle dans l'écriture : la consécration obligeait le dieu à s'y poser pour lui communiquer ses propres vertus. Après quoi, l'*homme au rouleau*, s'adressant au mort, lui disait : « Je m'assieds pour toi auprès de lui », *lui* désignant ici l'Œil et le disque dont l'influence régit la marche de l'action, puis, le *domestique* levait le bras droit et commandait à ses aides : « S'asseoir avec la *sortie de* » *voix* » — pour le repas funéraire[4].

La mise en train comportait donc quatre moments successifs, l'apport de la *khaouît*, le placement des disques de la chapelle, celui des disques du vestibule, l'installation du convive ou du maître d'hôtel chargé de servir les plats. On remarquera que l'apport de la *khaouît* est associé à l'arrivée du *sout-hotpoui* sur le monument de Nofriouphtah, et caractérisé comme ce rite par la présentation d'un disque[5]. Cette ressemblance s'explique aisément si l'on

1. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 67.

2. Cette opération, que rien ne trahissait dans les textes publiés, nous est indiquée par les figures et par les légendes de la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, pl. V).

3. *Ounas*, l. 85 ; cf. Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 67.

4. *Ounas*, l. 85-86 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 68, et les variantes, pl. XXI. Le texte de Dümichen met au passé : *Je me suis assis pour toi*, la phrase que celui d'Ounas donne au présent : *Je m'assieds pour toi*.

5. Cf. ce qui est dit à ce sujet plus haut, p. 353-354 de ce volume.

songe à ce qu'est de nos jours la *sofrah* orientale, un plateau en cuivre, — *ganièh*, — juché sur un *koursi*, sur un tabouret qui lui sert de pied; encore, chez bien des gens aux goûts modestes, le *koursi* semble-t-il superflu et la table vulgaire n'est que le plateau posé sur un tapis, sur une natte, ou à même le sol. La *khaouît* était sans doute à l'origine une *sofrah* composée d'un disque monté sur un pied, et le disque et la *khaouît* purent longtemps s'employer l'un pour l'autre selon le caprice, l'habitude ou la fortune des gens. Il est probable seulement que la mention du disque et son usage nous reportent à une époque plus ancienne que la présence de la *khaouît;* la formule avait été rédigée en un temps où l'on invitait les morts à s'accroupir devant un disque, tandis que la pancarte et son tableau préféraient l'asseoir sur un siège devant la *khaouît*. Le disque était-il pourtant le meuble primitif, ou n'est-il à son tour que l'équivalent d'un objet plus ancien? Il faut observer que la plupart des mets offerts en nature, au début, pendant le repas funéraire, y ont été remplacés au cours des siècles par leur propre image, les vases pleins d'onguents ou d'huile par des fac-similés en bois ou en calcaire peint[1], les gâteaux d'offrandes par des cônes en argile barbouillés de blanc ou de jaune[2], les grappes de raisin, les oies, les canards, les bœufs égorgés, les têtes ou les cuisses de bœuf réelles par des grappes,

1. Plusieurs de ces vases fictifs en bois sont décrits dans Maspero, *Guide du visiteur au Musée de Boulaq*, p. 116, 120.

2. Les cônes funéraires avaient été assimilés à des étiquettes de momie avec doute, par Champollion, *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X*, p. 164; Leemans, *Description raisonnée*, p. 305-306, avait cru trouver une preuve à l'appui de cette hypothèse sur un monument du Musée de Leyde. J'ai montré dans le *Guide du visiteur*, p. 137-138, et Wiedemann également, dans *Die altägyptische Grabkegel*, p. 8-10, que c'était le *dou*, le pain d'offrandes ou la *mola*.

des oies, des canards, des bœufs égorgés, des têtes ou des cuisses de bœuf en pierre ou en terre émaillée[1]; les disques ne représentaient-ils pas également quelque matière comestible à l'origine? Ils sont ronds, plats, d'assez fortes dimensions, et les sculpteurs anciens les ont remplacés souvent par des figures de gâteaux, lorsqu'on les emploie comme déterminatifs du signe *hotpou*. Aujourd'hui encore, dans les parties de l'Égypte moderne et de l'Orient qui ne sont pas gagnées aux modes européennes, la première chose que l'on fait après avoir dressé la table, c'est de disposer autour du plateau, des galettes plates, rondes, qui mesurent environ un doigt d'épaisseur et un *shibr* de diamètre, soit de 20 à 25 centimètres. Elles ne sont pas seulement déstinées à être mangées avec les mets, mais elles tiennent lieu d'assiettes, et, lorsqu'un convive a pris un morceau de viande trop gros pour être avalé d'une bouchée, il l'y pose délicatement et l'y dépèce[2]. Il me paraît que les disques étaient à l'origine l'équivalent de ces galettes plates qui servaient à la fois d'assiette ou d'aliment, et j'en trouve une preuve accessoire dans la façon même dont ils sont groupés avec le signe *hotpou* sur la pancarte : d'après les habitudes de la perspective égyptienne, ils sont placés à côté de lui ou sur lui. Or le *hotpou*, autant qu'on en peut juger par les détails du dessin, est composé de deux parties distinctes; d'abord, une natte de roseaux

1. Les oies votives de Gizéh sont mentionnées dans Maspero, *Guide du visiteur*, p. 222, ainsi que les bœufs égorgés et décapités, liés des quatre pattes, p. 275, 279, 284, les têtes et les cuisses de veau et de bœuf, p. 278, les grappes de raisin, p. 277. Cf. un groupe d'offrandes votives en bois dans Morgan, *Dahshour*, [t. 1], p. 97.

2. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians*, 5e éd., t. I, p. 170, 180, 184. Cf. à Rome, les *mensæ paniceæ* sur lesquelles on présentait les prémices du repas aux dieux Pénates, et l'épisode des Troyens mangeant leurs tables, à leur arrivée en Italie (*Énéide*, VII, 167 sqq.).

ou de joncs frais, peints en vert et maintenus aux extrémités et au milieu par plusieurs rangs d'une corde jaunâtre en bourre de palmier, la natte même dont on recouvrait le sol dans les maisons des vivants[1]; puis sur la natte, et droit au beau milieu, un vase cordiforme plein de liquide, , parfois surhaussé sur un support , ou bien une coupe plate ou à pied, avec un gâteau conique ou un tas de farine , préparée, ou simplement une miche conique, peut-être un *shonsou*, , , . Le *hotpou* est en résumé le plan à l'égyptienne d'une natte sur laquelle on a planté un vase de liqueur ou un pain, en d'autres termes, une *natte à manger*, assez propre pour qu'on y pût étaler au besoin les galettes-assiettes, à plus forte raison les disques qui les remplacèrent. Ajoutons que le signe forme un véritable rébus : il figure en effet un objet *posé sur* un autre, et le verbe *hotpou* qui lui correspond a pour sens primitif *poser sur*..., d'où *joindre, unir*, et par métaphore, *poser l'offrande, offrir* pour le sacrifice, *poser sur la montagne d'horizon, se coucher* en parlant du soleil, *se poser sur quelqu'un, s'unir à lui* et par suite *vivre en union, être en paix avec lui*. Il résulte donc et de l'aspect de l'image et du sens du mot, que la forme la plus ancienne du rite de l'offrande à laquelle nous puissions atteindre pour le moment, en Égypte, consistait à étendre la natte sur le sol et à l'amorcer en y plaçant le vase à boire ou le pain ou une autre substance alimentaire. On y joignait ensuite ou l'on n'y joignait pas, à volonté, les deux galettes ou les deux disques, et le tout s'écrivait soit , soit , soit , comme nous l'avons vu.

1. Cf., entre autres, le dessin colorié qui est donné de la natte dans Petrie, *Medum*, pl. XI. On voit assez souvent, à toutes les époques, le mort ou ses invités accroupis sur des nattes de même forme mais coloriées le plus souvent en jaune et les cordes en noir : elles étaient faites alors en joncs ou en paille sèche.

Le *hotpou* changea d'apparence et de nature au cours des âges, et il finit par absorber toutes les autres pièces du mobilier funéraire. Elles étaient assez nombreuses à l'origine, cuves pour les eaux, plaques à godets pour les huiles, disques, nattes, sans parler des jarres, des plats, des vases en terre, en pierre ou en métal, dont l'emploi entraînait les familles à des dépenses considérables et encombrait la pièce où l'on donnait le repas. Le *hotpou* se métamorphosa tout d'abord en une plaque de pierre rectangulaire, munie sur l'un des côtés longs d'une saillie qui rappelle celle de l'hiéroglyphe ⲟ, et qui représente le vase ou le pain posé sur la natte[1]. C'est ce que nous appelons la *table d'offrandes*. La face supérieure en est évidée parfois plus ou moins profondément, de manière à simuler une cuve, et la saillie en est creusée en rigole pour laisser échapper le liquide qu'on y versait. On la posait à même le sol comme la natte primitive, et on l'y trouve encore dans la plupart des tombeaux, le plus souvent libre au pied de la stèle, quelquefois encastrée dans la base de la stèle, de manière à montrer qu'elle faisait avec elle un tout indissoluble[2]. Ainsi placée, elle représentait le plateau ou le guéridon bas, auprès duquel les convives s'accroupissaient à l'orientale, les deux jambes repliées sous eux, ou la jambe gauche à plat et la jambe droite levée, ainsi que les fellahs en ont encore aujourd'hui l'habitude[3]. C'était la façon de manger

1. Le copte a conservé le mot en ce sens. ϩⲧⲟⲡ *M.* ⲛⲓ, الصفائح, *laminæ, tabulæ lapidis tenuis, tabulæ.*

2. On trouvera de bons exemples de ces tables reliées à la stèle dans Mariette, *Les mastabas*, p. 334 (c'est la stèle du tombeau de Ti), dans Maspero, *Quatre années de fouilles*, aux *Mémoires de la Mission française*, t. I, p. 190, et dans Morgan, *Dahshour* [, t. I], p. 27.

3. Lane, après avoir décrit cette posture, ajoute qu'elle est « the most » approved posture at meals in every case; and in this manner, as » many as twelve persons may sit round a tray three feet wide » (*An Account of the Manners and Customs of the modern Egyptians*, 5e éd., t. I, p. 182-183).

la plus ancienne et probablement aussi la plus commune, au moins chez le peuple et chez les classes moyennes. Pour les gens qui avaient l'habitude de manger assis, comme il fallait hausser la nourriture à portée de leurs mains, on éleva les disques ou la table d'offrandes sur un pied massif qui la transforma en guéridon. Les morts de toute classe étaient à l'ordinaire rangés, de par leur condition, parmi les gens de distinction accoutumés à prendre leur repas sur une table de ce genre, et le tableau qui accompagne la pancarte les représente toujours assis sur un siège devant le guéridon haut. Le pied en pierre dure ou en terre cuite est d'ordinaire cylindrique, et il a une figure telle I que les fouilleurs arabes lui donnent le nom de *canon*, — *medfa'*[1]; le plateau de bois ou le disque de pierre s'y emboîtait, à sa face inférieure, dans une entaille carrée ou ronde qui sert comme de gueule au canon[2].

Les tableaux de Gizéh et de Saqquarah nous montrent beaucoup de ces autels figurés et portant des objets d'offrandes, des bols, des bassins, des vasques de forte taille, des réchauds, tout ce qu'on peut mettre sur un autel[3]. Le Musée de Gizéh en possède plusieurs en original, qui portent sur le fût les noms et les titres de leur propriétaire[4]. Avec ou sans pied, la table d'offrandes tenait lieu à elle seule de la plupart des pièces du mobilier funéraire. Elle remplaçait d'abord la *khaouit*, aussi y voit-on retracée souvent l'image d'une partie au moins des objets que la

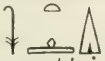
1. Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 105-106, où l'autel de Menshiéh est décrit et figuré.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, 5, 90 *d-b*, 25 *b*, etc.; Mariette, *Les mastabas*, p. 110.

3. Mariette, *Les mastabas*, p. 229, où est reproduit un de ces pieds d'autel en calcaire, haut de 1m02, large de 0m23 à la base; cf. Maspero, *Guide du visiteur*, p. 20. Deux pieds en terre cuite ont été publiés dans Morgan, *Dahshour*, [t. I], p. 12.

4. *Notice des principaux monuments*, 1893, p. 128-129.

khaouît recevait ou était censée recevoir, des gâteaux, des pains, des légumes, des fruits, des volailles, des pièces de boucherie, même des vases d'eau et de liqueurs[1]. Les rigoristes signalaient les emplois secondaires auxquels on la soumettait, en gravant sur elle, au lieu des mets, le fac-similé de tous les meubles auxquels elle succédait, ou d'une partie d'entre eux, la natte ou plutôt son hiéroglyphe , un, deux ou trois des disques, les bassins pour les eaux, les godets pour les huiles, les coupes pour le vin et pour la bière[2]. La plupart des Égyptiens étaient moins scrupuleux et laissaient la surface unie, sauf à y inscrire le nom du propriétaire, ses titres et souvent une formule dédicatoire.

Cette formule est très communément celle-là même qu'on lit sur les stèles, le  *sout-hotpou-dou*, dont le sens demeure encore si mystérieux pour nous ; il est pourtant nécessaire de l'éclaircir, si nous voulons comprendre l'usage de la table et le mécanisme de l'offrande. Et d'abord, on n'a pas assez insisté sur ce fait qu'elle ne se présente pas toujours à nous de la même manière : elle a changé de construction grammaticale et de composition, entre la fin de l'Empire memphite et le commencement de l'Empire thé-

1. Le type le plus parfait de ce genre est la table d'offrandes de la princesse Nofriouphtah (Petrie, *Kahun, Gurob and Hawara*, pl. V), dont je me suis servi souvent et à laquelle j'aurai plus souvent encore recours pour éclaircir plus d'un point douteux de la pancarte. La même idée trouve une expression plus matérielle encore sur les tables d'offrandes en terre cuite, souvent de basse époque, qui représentent la cour d'une maison de fellah égyptien, avec le hangar, les réceptacles à grain en argile battue, les fourneaux, les jarres, les objets comestibles épars sur le sol (Maspero, *Guide du visiteur au Musée de Boulaq*, p. 293-294, n° 4791 ; Virey, *Notice des principaux monuments*, 1893, p. 128-129).

2. Tables d'offrandes d'Ankhmakaî, de Sanofrounofir, de Maribou, de Biônkhou, dans Mariette, *Les mastabas*, p. 219, 396, 435 (= 441), 438.

bain[1]. Aux temps classiques de l'Égypte, elle se compose de cinq membres, qui se succèdent dans un ordre invariable : 1° l'en-tête régulier *sout-hotpou-di ;* 2° un ou plusieurs noms de dieux ou de déesses, suivis des titres différents à chacun d'eux ; 3° le verbe *donner,* accompagné des pronoms singulier ou pluriel de la troisième personne selon qu'il y a une ou plusieurs divinités invoquées ; 4° l'énumération plus ou moins complète du *pirkherou* réclamé de ces divinités ; 5° l'indication du personnage en faveur duquel on réclame ce *pirkherou,* et en tête des titres et du nom, la liaison *ni ka-ni...*, *au double de...* Supposons, par exemple, une stèle dédiée à Osiris en l'honneur d'un certain Ousirtasen[2]. La formule dédicatoire en sera ainsi conçue, selon ce que je viens de dire :

Le premier membre, *sout-hotpou-dou,* signifie littéralement *le roi donne table d'offrande,* et le sens de *roi,* pour *sout, souton,* de *table d'offrande* pour *hotpou* est assuré, au moins en ce temps-là, par plusieurs variantes graphiques dont je ne veux donner ici qu'un seul exemple, mais indiscutable. Je l'emprunte à une petite statue dont les inscriptions ont été estampées par Devéria. La formule ordinaire y est écrite, par caprice de scribe « *Le roi donne une table*

1. Pour ne pas allonger cet article outre mesure, je me borne à indiquer en grand la division : il y a sur les confins des deux époques plusieurs variantes intermédiaires que j'aurais signalées, si la place ne n'avait manqué.

2. *Stèle C 18* du Louvre ; cf. Gayet, *Musée du Louvre, Stèles de la XIIe dynastie,* pl. LII.

3. L'homme ne tient pas le *sistre* dans l'original, mais le *signe de*

» *d'offrande* à Amon, roi des dieux, pour qu'il donne une » bonne vie à qui agit selon sa volonté[1], la vieillesse à qui le » met en son cœur. » Le premier caractère est un *roi* agenouillé *donnant un hotpou,* et répond à « le roi » donne une table d'offrande ». Toutefois cette phrase, quelle qu'en fût la valeur originale, ne formait plus alors qu'une sorte de verbe complexe de force active, car ses régimes, le nom ou les noms des dieux qui le suivent, sont toujours introduits directement, sans l'aide d'aucune préposition : *sout-hotpou-di* Osiri, où notre langue nous contraint de traduire LE ROI-OFFRANDE-DONNE À OSIRIS ou à peu près *offrande royale à Osiris.* Je n'insiste pas sur l'explication du reste, dont le sens n'est plus contesté par personne à ma connaissance : « Offrande royale — à Osiris Khonît- » Amenatiou — pour qu'il donne — un [sort-la-voix] repas » funéraire en miches, cruches pleines, volailles, viande de » bœuf, gâteaux, étoffes, sachets de fard, toutes les choses » bonnes et pures dont vit un dieu — au double du héraut » du préfet, Ousirtasen. » Toutes les combinaisons possibles de dieux et de déesses, de souhaits, de titres d'individus viennent s'intercaler dans ce cadre, sans jamais en altérer la signification, au moins à l'époque thébaine.

Si l'on analyse la formule équivalente de l'époque memphite, on voit bientôt que les éléments s'y groupent autrement et qu'ils y ont un sens assez différent. La version qu'on en peut appeler la version-type, comporte en tête le *sout-hotpou-dou* comme l'autre; puis les mots *hotpou-dou* répétés deux fois, mais avec un nom de dieu différent, celui d'Anubis ou celui d'Osiris, rarement celui d'un autre comme Gabou[2], presque jamais, sinon jamais, celui d'une déesse,

vie : j'ai remplacé ce type par le plus rapproché de ceux que nous possédons.

1. Litt. : « à qui agit *sur son eau* ».

2. Mariette, *Les mastabas,* p. 186. Gabou me paraît être une variante

si bien qu'on a *Anoupou-hotpou-dou* et *Osiri-hotpou-dou* au lieu de *sout-hotpou-dou ;* derrière chacun de ces noms, des souhaits appropriés en faveur du mort ; enfin, le nom et les titres de celui-ci, mais introduits directement, sans la mention du *double* *ni ka ni* ... qu'on trouve dans la formule postérieure. Soit une princesse nommée Honit-rî, surnommée Homi[1], sa formule s'établira comme il suit : [2]. J'ai choisi exprès l'exemple d'une femme, parce qu'il fait mieux ressortir une des différences fondamentales qui séparent la formule archaïque de la formule classique. Dans celle-ci, le verbe qui annonce les faveurs demandées a pour sujet un pronom se rapportant aux dieux invoqués et, par suite, ces dieux eux-mêmes ; dans celle-là, les pronoms se rapportent, comme le prouve le genre féminin employé ici, à la personne même qui est l'objet de ces faveurs. Il faut donc traduire, en adoptant la valeur courante du *hotpou-di :* « *Le roi-donne-* » *table d'offrandes.* — *Anubis-donne-table d'offrandes*, pour » qu'*elle* soit enterrée dans la nécropole et que *sa* vieillesse » soit très bonne ; — *Osiris-*[*donne*]*-table d'offrande*, le chef » de Mendès, pour que sorte la voix, miches-pains- — » cruches-pleines, à *elle*, en toute fête chaque jour, éter-

de sens et non de son du dieu qu'on appelle Sibou. Le nom de l'oie *Gabou* me paraît lui avoir été donné à côté de celui de l'oie *Sibou*, à cause du sens *replier, fléchir*, qu'a le verbe *gabou* en égyptien : Sibou est qualifié *Gabou* à cause de la posture contournée et pliée que nous lui voyons sur les tableaux mythologiques.

1. Mariette, *Les mastabas*, p. 360.

2. Le texte de Mariette ne donne pas le signe *dou ;* je l'ai rétabli d'après l'analogie des textes pareils, pour montrer la formule dans toute sa régularité.

» nellement; — [à elle] la fille royale légitime, Honitrî-
» Homi. » La formule a beaucoup de variantes que je ne puis étudier ici. Rarement elle se restreint et elle se réduit au *sout-hotpou-di*, sans toutefois modifier pour cela la construction grammaticale[1]. Souvent, elle ne répète le *hotpou-dou* qu'une fois avec un seul dieu[2], elle intercale le nom du mort entre les titres des dieux et l'énumération des faveurs réclamées[3]. Le plus souvent, elle se développe de façon variée, et elle ajoute de nouveaux *hotpou-dou*, un pour une forme secondaire d'un seul ou de chacun des deux dieux, de manière à substituer la division quaternaire ou ternaire à la division binaire du monde : ainsi l'on a, à côté des *hotpou* en l'honneur d'Anubis, *maître du To-Zosri*, et d'Osiris, *chef de Mendès*, des *hotpou* secondaires en l'honneur d'Anubis, *maître du palais divin*, et d'[Osiris] *Khonît-Amenatiou*[4]. De plus, la formule inscrite une première fois dans le haut d'une stèle ou d'une porte se répand sur les montants. L'usage le plus fréquent était alors de ne mettre le *sout-hotpou-dou* qu'au début de la formule, sur le linteau de la porte, et de ne pas le répéter sur les montants. On affectait alors chacun de ceux-ci soit à un seul, soit à chacun des deux dieux et à ses formes, et on en commençait l'inscription non par *sout-hotpou-dou*, mais par *Anoupou-hotpou-dou* et par *Osiri-hotpou-dou*[5]; si les montants comportaient deux ou plusieurs colonnes, chacun des deux *hotpou* pouvait s'y subdiviser en *hotpou* secondaires, comme dans l'inscription du linteau[6].

1. Mariette, *Les mastabas*, p. 367.
2. *Id.*, p. 247, 251, 252, 265.
3. Mariette, *Les mastabas*, p. 259, 336.
4. *Id.*, p. 230, 259, 375, 377, 433.
5. On trouve pourtant plus d'une stèle où le *sout-hotpou-dou* est répété à cette place, dans Mariette, *Les mastabas*, p. 278, 291, 295, 368.
6. Mariette, *Les mastabas de l'Ancien Empire*, p. 283, 393, 408, 412-415, 422, 424, 446; pour les variantes, le *hotpou* est fait à un même

La différence des deux formules répond-elle à une différence de rite? On remarquera d'abord que le *sout-hotpou-dou* unique de la formule classique est d'un temps où la table d'offrandes pouvait remplacer à elle seule le mobilier entier, tandis que le *sout-hotpou-dou* triple de la formule archaïque est d'un temps où l'on trouve souvent encore dans les tombes un mobiller complet à côté de la table d'offrandes, des disques, des plaques à godets, des cuves, des pieds d'autel. On est donc amené à penser que chacun des trois *sout-hotpou-dou* correspond à la présence d'un meuble particulier, nécessaire à la validité de la cérémonie, et, si l'on se rappelle que l'annonce du *sout-hotpou-dou* provoque, au moment où l'on dresse la *khaouît*, l'apparition d'un premier disque isolé[1], on en arrive du coup à concevoir l'idée que les deux disques mis en place aussitôt après, à l'instant où le *sout-hotpou-dou* s'accomplit, étaient destinés primitivement chacun à l'un des dieux interpellés d'ordinaire dans la formule archaïque, Osiris et Anubis. Je ne doute point pour ma part qu'il n'en ait été ainsi dans l'esprit de ceux qui réglèrent très anciennement l'ordre et la marche du repas funéraire : ils exigèrent la consécration de trois disques ou de trois tables, qui étaient données ou passaient pour être données, la première par le roi régnant, la seconde et la troisième par Anubis et par Osiris ou réciproquement. L'emploi du mot *soutonou*, *sout*, nous montre que cet usage ou ne s'établit ou du moins ne prit sa forme définitive que dans l'Égypte des dynasties humaines, déjà unie en royaume entre les mains d'un seul Pharaon[2]. La présence de deux dieux seulement et le choix qu'on fit d'Anubis et d'Osiris s'expliquent sans peine. L'épithète primordiale de l'Osiris invoqué dans cette circonstance est *nibou Didou*,

dieu sur les deux montants à la fois, cf. Mariette, *Les mastabas*, p. 247, 265.

1. Cf. ce qui est dit à ce sujet aux p. 356-359 du présent volume.

2. J'ai montré ailleurs ce que valait ce titre de *souton*.

le maître de Mendès[1], c'est-à-dire l'Osiris du Delta, l'Osiris du Nord. Celles de l'Anubis étaient *chef du palais divin, résidant dans Ouît*, qui sont complétées parfois par la glose *maître de Sapa*[2] ou de Cynopolis dans la Moyenne Égypte: ce chacal est sous des noms divers le dieu principal des morts et parfois même des vivants dans l'Heptanomide, un dieu du Sud pour les théologiens d'Héliopolis qui paraissent avoir codifié le dogme funéraire, comme les autres dogmes, aux temps anthéhistoriques. C'est donc encore la grande division en Nord et Sud qui prévaut ici comme dans le reste de la tombe : ceux qui craignaient qu'elle ne suffît pas à la sécurité du mort pouvaient arriver à la division quaternaire, en joignant aux deux disques du caveau les deux disques du vestibule. Ceux-ci auraient été alors dédiés à Anubis et à Osiris dans ces formes secondaires dont je viens de parler[3], et auraient servi à compléter l'approvisionnement funéraire dans les quatre *maisons* du monde, à l'Ouest et à l'Est comme au Sud et au Nord.

Le rite auquel la rédaction la plus ancienne de la pancarte nous ramène peut donc être conçu comme il suit. L'*homme au rouleau* et le *domestique*, au moment où le repas allait commencer sérieusement, posaient trois disques ou, si l'on veut, trois plateaux sur le sol à l'entrée de la maison du mort, au pied de la paroi ouest du caveau. Le premier était censé provenir d'un don du roi ; les deux autres étaient donnés respectivement par Osiris et par Anubis. Le roi donnait-il réellement le sien? Rien n'est plus fréquent en Égypte que les objets de tout genre, dont le roi a fait un cadeau à tel ou tel de ses sujets qu'il voulait récompenser d'un service rendu ou honorer particulièrement. On les reconnaît à une formule toujours la même qu'on y voit gravée : *rdou-tou-ma*

1. Mariette, *Les mastabas*, p. 231, 259, 265, 273, 274, 283, 286, etc.
2. *Id.*, p. 424.
3. Cf. ce qui est dit plus haut, p. 370-371 du présent volume.

hosouou nati khir souton, qui signifie littéralement *donné en chants de par le roi*, mais qu'on traduit de façon plus intelligible pour nous, *donné par la faveur du roi*[1]. Le roi concédait de la sorte des statues qu'on exposait dans les temples[2], des stèles[3], des vases[4], du terrain pour y construire un tombeau, et ce tombeau lui-même[5], la pierre de choix nécessaire aux parties soignées de la construction, des montants de porte, des sarcophages[6]. Ce n'était naturellement que l'exception aux temps ordinaires, mais y eut-il jamais un temps où ce fut la règle et où le roi donnait réellement le disque dont le mort se servait? On remarquera en premier lieu que, dans ces âges antérieurs à toute monnaie,

1. L'expression a été étudiée par Birch, *Mémoire sur une patère égyptienne du Musée du Louvre*, p. 4-17, par Dévéria, *Mémoires et fragments*, t. I, p. 312-314, et par Mariette, *Karnak*, p. 42-43, qui en ont expliqué l'usage sans en reconnaître l'origine. Les réceptions solennelles dans lesquelles le roi voulait honorer un de ses sujets étaient de véritables scènes d'opéra, où l'assistance et le roi lui-même chantaient les louanges du personnage, avec accompagnement de sistres et d'autres instruments : on disait alors d'un personnage ainsi accueilli qu'il *entrait avec les chants* et *sortait avec les clameurs* de la foule. Les donations s'accomplissaient en séances solennelles, du genre de celles qu'on voit figurées à El-Amarna par exemple, ou décrites dans des romans, tels que les *Mémoires de Sinouhît;* de là cette formule, *donné* [*em hosouou*] *dans les chants de par le roi.*

2. On trouve des statues de ce genre dans la plupart de nos musées : je citerai seulement celles qui furent découvertes dans le temple d'Amon par Mariette, *Karnak*, pl. VIII, *f, p, r, s;* cf. Birch, *Mémoire sur une patère*, p. 12.

3. Mariette, *Abydos*, t. II, pl. XXXIII, stèle de Nibouâi.

4. Vases en argent et en or de Thoutii au Louvre, dans Birch-Chabas, *Mémoire sur une patère égyptienne*, p. 4, 12.

5. Ainsi dans les *Mémoires de Sinouhît*, cf. Maspero, *Les Contes populaires*, 2e éd., p. 128-130; les tombeaux de la reine Titi et de la reine Isit à Thèbes étaient des concessions de ce genre (Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, t. I, p. 385, 390).

6. Maspero, *De quelques termes d'architecture égyptienne*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1885-1889.

les traitements des individus attachés de près ou de loin au service du roi ou à sa personne étaient payés en nature[1] : le souverain leur accordait des rations de vivres sur ses magasins, ou, s'il tenait à les honorer particulièrement, sur sa cuisine même, ainsi que font encore les sultans ou les califes des *Mille et une Nuits*. Des exemples d'époque memphite relativement nombreux nous montrent qu'il en agissait de même à l'égard des morts, et qu'il leur assignait les repas funéraires (*pirkherou*) sur les différentes administrations de sa maison royale[2]. La *sortie-de-voix* est liée si intimement aux *hotpou*, comme nous le verrons, que l'une ne se pouvait séparer des autres. Il faut donc admettre, je pense, qu'au début l'expression *sout-hotpou-dou* cachait une vérité, et que le roi donnait réellement aux morts de sa maison un plateau, un disque, une table pour le repas funéraire qu'il leur octroyait. Ce point établi, ne peut-on pas admettre que la donation de tables analogues par Osiris et par Anubis n'est pas moins authentique? Le contrat de Siout montre que les prêtres du temple élevé au dieu chacal dans cette ville, et, par suite, le dieu chacal lui-même, étaient tenus, en acquit des fondations pieuses à lui faites par le prince Hâpizaoufi, de payer aux statues de ce prince, à son double, dans le temple et dans le tombeau, des quantités de viandes, liqueurs, offrandes diverses, aux jours de fête prescrits par la loi religieuse[3]. Le dieu faisait donc pour ses féaux ce

1. Cf. les rations journalières de vivres que Sinouhît reçoit du prince de Tonou d'abord, puis du roi d'Égypte (Maspero, *Les Contes populaires*, 2e éd., p. 105, 128), celles que Khéops accorde au magicien Didi (*id.*, p. 76) et le roi Nibkanîri à la femme d'un paysan (*id.*, p. 48).

2. On en verra la preuve dans Maspero, *Etudes égyptiennes*, t. II, p. 224-226, 249-250. Dans le *Conte des Magiciens*, le roi Khéops fait porter des provisions de chez lui à certains magiciens morts et à plusieurs rois ses prédécesseurs (Maspero, *Les Contes populaires*, 2e éd., p. 63-64, 67).

3. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 62-74.

que le roi faisait pour les siens : il leur envoyait un repas funéraire, une *sortie de voix*, sur sa cuisine, et l'expression *Anoupou-hotpou-dou* de la formule semble bien prouver qu'un disque ou une table venait de chez lui avec les provisions. Ce qui est vrai d'Anubis l'est d'Osiris, car les nécropoles renfermaient d'ordinaire un temple de l'un comme de l'autre de ces dieux, et les défunts ne devaient pas hésiter à léguer des biens à chacun d'eux pour le bien-être de leur âme : l'*Osiri-hotpou-dou* caractérisait donc le disque donné par Osiris pour ce qu'il s'était engagé à fournir au mort, de la même manière que le *sout-hotpou-dou* et l'*Anoupou-hotpou-dou* désignaient le disque donné par le roi et le disque donné par Anubis pour leur quote-part du repas funéraire.

La différence des formules répond donc à une différence de rite. On avait au début trois disques, ou si l'on veut, trois tables de provenance diverse, chacune avec ses provisions particulières; la table du roi était alimentée par le roi lui-même en faveur du mort, les tables des dieux étaient alimentées par les dieux, mais sur les revenus que le mort avait attribués aux temples à son intention, et c'est pour leur entretien qu'on voit les figures des domaines apporter et entasser devant la figure du mort les produits de l'agriculture et de l'industrie égyptiennes. La première formule répond à cet état de choses et le souvenir de ce triple rite s'est immobilisé sur la pancarte. Lorsqu'on eut supprimé les trois disques et qu'on les eut remplacés dans l'usage courant par une table unique, on enleva la mention des deux disques divins, et on ne laissa plus subsister que celle de la table royale dans la formule d'époque classique. Les raisons de cette modification sont évidentes, mais je me bornerai à les indiquer brièvement. A mesure que la royauté égyptienne se développa, le pouvoir royal devint sinon de plus en plus absolu, du moins de plus en plus efficace, et rien ne se fit plus que par le roi. Il était le maître réel des personnes et des choses, et les plus nobles ou les plus puissants ne tenaient

leurs biens et même leur vie que de lui, à titre de prêt toujours révocable. Lorsqu'un Égyptien donnait quoi que ce soit à un dieu pour le bien-être de son âme, ce n'était pas son bien propre qu'il lui cédait, mais en fin de compte le bien du roi, dont il n'était, lui, que le dépositaire. L'offrande des trois tables venait donc du roi, directement dans le *sout-hotpou-dou*, indirectement dans l'*Anoupou-hotpou-dou* et dans l'*Osiri-hotpou-dou;* on jugea inutile de maintenir la division entre ces trois parties d'un même domaine et on supprima les deux tables divines, ou mieux on reversa sur la table unique du roi ce qui avait passé jadis sur les deux tables des dieux. Comme on n'avait plus, dès lors, aucune raison de conserver dans la formule courante ce qui n'existait plus dans la réalité courante, on changea le triple *sout-hotpou-dou*, *Anopou-hotpou-dou... Osiri-hotpou-dou...* en un *sout-hotpou-dou* unique.

Le roi se chargea donc de centraliser les offrandes; mais pourquoi, au lieu qu'il les donnait jadis au mort directement, voulut-on qu'il les donnât à une ou plusieurs divinités pour que celles-ci les transmissent au mort à leur tour? Ici, ce n'est plus simple question de rite, mais la modification de la formule me paraît prouver sans contestation possible que le dogme se modifia. La donnée première du repas funéraire en Égypte et ailleurs, est telle. Tout d'abord, le mort habitant les recoins obscurs de sa tombe, on lui apporte des mets et des liqueurs qu'il vient manger et boire matériellement lorsque les vivants se sont retirés : il les absorbe de façon directe, imprimant ses dents sur la chair des victimes ou sur la pâte des pains, et c'est cette chair ou cette pâte même qu'il s'assimile et dont il vit, comme du temps où il était encore au soleil de son pays. La trace de cette croyance est partout visible dans les textes des Pyramides par exemple, et l'on y voit le roi défunt mangeant et buvant en tant que Papi ou Téti lui-même, non pas en tant qu'âme, double ou Lumineux de Papi et de

Téti. Un premier progrès s'accomplit, lorsqu'au lieu d'admettre que le mort dévorait les objets corporellement, supposition dont une expérience journalière démentait la réalité, on imagina qu'il s'appropriait uniquement ce que nous pourrions appeler leur quintessence, et que, sans toucher à leur corps, il absorbait leur âme et s'en alimentait. C'était alors le défunt tout entier qui se nourrissait ainsi, et cette conception suffit tant qu'on l'imagina lié indissolublement au tombeau sous forme de *double;* mais quand, par la suite, on se persuada qu'il pouvait quitter ce monde pour aller résider dans un séjour défini auprès d'un dieu particulier comme Osiris, ou pour naviguer sur les eaux célestes à travers la nuit et le jour sur la barque de Râ, on fut bien obligé de chercher une solution nouvelle aux difficultés inattendues que soulevait le problème de la survivance ainsi modifié. Le *double* demeurant au tombeau pouvait y prendre son repas en personne et comme de la main à la main, mais le *double* colonisé dans les Champs d'Ialou et celui qui faisait partie de l'équipage du Soleil, comment auraient-ils été capables de recevoir là-haut ce qu'on leur présentait ici-bas? Les dieux seuls avaient qualité pour accepter le sacrifice et leur en transmettre le bénéfice; on n'hésita pas à s'adresser en pareil cas à un ou plusieurs d'entre eux, à ceux qui avaient charge des âmes dans la cité où le mort avait vécu, à ceux envers lesquels il entretenait une dévotion particulière, à ceux dont la supériorité était reconnue de son temps. Si la formule archaïque remonte à l'âge où l'on croyait que l'âme logeait auprès du corps dans le caveau, la formule classique appartient à celui où l'on pensait que l'âme désincarnée quittait sa tombe et s'en allait habiter soit quelque région lointaine de notre monde, soit même un monde différent du nôtre. Cette dernière conception se rencontre déjà dans beaucoup des textes les plus vieux que nous connaissions, ceux des Pyramides, mais elle ne supplanta que fort lentement les conceptions plus anciennes, et l'on peut fixer presque

certainement la date de son triomphe définitif aux dynasties intermédiaires entre la VIe et la XIe, au moment où la formule archaïque disparaît presque complètement des monuments et s'y trouve remplacée par la formule classique.

Le mode de transmission est, nous l'avons vu, la *sortie de voix*, mais comment la voix sortait-elle et quel était le rite qui l'obligeait à sortir ? Dans le cérémonial le plus antique, les portions d'offrande présentées étaient laissées dans la chambre où le sacrifice avait eu lieu, pour que le mort les y mangeât. Les officiants se bornaient donc à les nommer l'une après l'autre, puis à prononcer sur elles une formule qui les lui attribuait et qui lui apprenait leur origine ou leur nature intine : elles se rattachaient toutes à la création bienfaisante, et l'Œil d'Horus qui les avait produites leur infusait des vertus favorables à la survivance indéfinie. La voix, dans cette première conception, n'avait d'autre rôle que celui d'un nomenclateur ou d'un évocateur : elle appelait le double à son dîner et elle lui annonçait ce qu'on lui apportait, comme un maître d'hôtel aurait pu faire dans un banquet de vivants. Les formules qui accompagnaient le service de la pancarte furent rédigées à cet effet, puis, une fois adoptées, elles se perpétuèrent par tradition, sans plus se modifier, quand l'idée changea qu'on se faisait des conditions nécessaires à l'approvisionnement des âmes. Lorsqu'on en vint à croire que celles-ci ne consommaient plus le corps même mais simplement l'âme ou le double des aliments, la voix et par suite la formule qu'elle modulait acquirent des qualités nouvelles : elles détachèrent cette âme de sa matière visible et elles la livrèrent invisible à l'âme ou au double invisible du personnage auquel elles la consacraient. Le tableau gravé sur les stèles, ou sur les parois du tombeau à côté de la pancarte, a été composé sous l'influence de cette conception nouvelle. On y aperçoit toujours le mort, tel qu'il est dans son caveau, assis devant sa table inaccessible comme lui, et tendant la main vers elle afin d'y saisir quelque mets

masqué d'ordinaire par les feuilles de palmier; quand la scène est complète, les offrandes sont empilées de l'autre côté, tandis que deux ou trois prêtres exécutent sur elles les opérations nécessaires. Leur voix tue à la terre chacun des objets qu'elle annonce, et dépêche leur double à travers la muraille, sur la table du caveau où *il sort* aussitôt à la disposition du mort : sitôt que *la voix sort*, leur double sort, *pains*, *gâteaux*, *liqueurs*, *volaille*, *viandes de boucherie*, *parfums*, *étoffes*, selon la nature de l'objet présenté dans la chapelle funéraire. La présence constante de la table dans cette représentation montre que le double des aliments ne pouvait sortir que sur cette table même, mais qu'était cette table? Le bloc de pierre que nous appelons la table d'offrandes a succédé, ainsi que je l'ai indiqué plus haut[1], aux disques du roi, d'Osiris et d'Anubis : elle remplace à elle seule la *khaouît*, le guéridon du mort, et les disques sur lesquels on apportait les trois parties constituantes du repas funéraire. Cette simplification du service s'était produite à une époque très ancienne, car on trouve déjà la table d'offrandes dans les plus vieux tombeaux connus. On y devait placer tour à tour tout ce qui autrefois était réparti entre les divers ustensiles du mobilier, et c'était sur elle seule que chacun des mets ou des liquides pouvait recevoir la consécration nécessaire pour passer des mains du prêtre à celle du double, du monde des vivants à celui des morts. C'est une règle, en effet, dans la magie égyptienne et dans toutes les opérations qui touchent à la magie, que la mélopée, l'invocation, le geste, l'acte même n'ont point d'effet positif et durable, si on ne prête, comme pour les fixer et pour les soutenir à la façon dont le corps soutient l'âme, un support matériel, un talisman, un amulette, qui demeure entre les mains de l'opérateur quel qu'il soit. La table était devenue très rapidement le talisman indispensable à la transmission

1. Cf. p. 363-364 du présent volume.

des vivres, et sa valeur comme talisman s'était si bien établie indépendamment de tout usage matériel, qu'on pouvait diminuer ses dimensions jusqu'à la rendre incapable de recevoir la moindre offrande réelle, sans diminuer en rien son efficacité. On en était arrivé à fabriquer de véritables trousses portatives, où tout un matériel minuscule rendait aux dieux et aux morts le même service que le matériel usuel[1], et les tables d'offrandes longues de quelques centimètres à peine, et qu'on pouvait avoir toujours sur soi, ne sont pas rares dans nos collections[2]. Quelque taille qu'elle eût, la table visible dans la chapelle d'un tombeau était comme un condensateur ou un accumulateur qui permettait l'emmagasinement des objets d'offrandes et leur transport : le guéridon invisible, dont l'image est dessinée sous la pancarte, était comme le récepteur dressé à l'autre extrémité du circuit établi par la voix entre le prêtre et le mort. Nous entendons parler, dans beaucoup de contes populaires, de nappes ou de plateaux merveilleux qui se couvrent de mets variés à l'ordre du possesseur[3] : le guéridon avait la même propriété, mais de deux manières. Ç'avait été d'abord la seule voix du vivant qui y avait fait *sortir* les mets. Puis, on avait supposé que le mort, lisant sur la muraille la carte du menu et se récitant à lui-même la formule correspondante, avait pu suppléer ainsi à l'absence du prêtre, et qu'alors les mets étaient *sortis* à sa propre *voix*, pourvu qu'elle fût *juste;*

1. Le Musée de Gizéh possède une trousse de ce genre, qui date de la VIe dynastie, et qui fut découverte par Mariette à Saqqarah (*Guide du visiteur*, p. 219, n° 1007).

2. Maspero, *Guide du visiteur*, p. 293, n°s 4770-4771.

3. On trouve la serviette ou la nappe dans des contes français (Sébillot, *Littérature orale de la Basse-Bretagne*, p. 212-214; Carnoy, *Littérature orale de la Picardie*, p. 299-302), corses (Ortoli, *Contes corses*, p. 171-178), écossais, allemands (Musæus, *Volksmärchen der Deutschen*, 1868, t. I, p. 81 sqq.); la table se rencontre plus rarement (Carnoy, *Littérature orale de la Picardie*, p. 312-313), ainsi que la sacoche (Houdas, *Histoire de Djouder le pêcheur*, p. 25 sqq.).

c'en était assez que les formules et les rites eussent été accomplis réellement une première fois, le jour des funérailles, pour qu'il fût investi désormais du droit de pourvoir ainsi lui-même à ses besoins, mais, plus souvent on renouvelait les cérémonies ou les prières, plus efficaces devenaient ses moyens d'action. Le *sout-hotpou-dou*, qui était la plus puissante d'entre elles, dut donc se modifier selon les conditions qu'on jugea aux diverses époques le plus favorables à la transmission des offrandes, c'est-à-dire, avant tout, à la *sortie de la voix*. Tant que l'on crut d'une manière générale que le mort habitait son tombeau, on ne douta pas qu'il fût assez rapproché de l'officiant au moment des offices, pour percevoir distinctement le son de la voix au fond de la retraite où il se tenait caché : comme il y avait transmission directe de la voix, le *sout-hotpou-dou* archaïque s'adresse directement au mort sans intermédiaire d'aucune sorte. Du jour où l'on admit que les morts quittaient leur tombeau et s'en allaient résider dans des paradis divers, hors de l'Égypte, on ne put faire autrement que d'avouer que la voix du prêtre ne leur arrivait plus dans leurs séjours lointains, et par suite, que leur table risquait de ne plus jamais se garnir. Il fallut prendre des intermédiaires, les dieux présents dans les temples et dont les *doubles* incarnés aux statues prophétiques[1] pouvaient recevoir l'offrande et la voix pour la distribuer à leurs fidèles : puis, afin d'être certain que leur concours ne manquerait point, on leur parla au nom d'un intercesseur auquel ils ne pouvaient rien refuser, au nom du roi leur fils. C'est alors qu'on modifia la formule archaïque directe pour en faire le *sout-hotpou-dou* classique à transmission indirecte. Dans la conception nouvelle, le sacrifice au mort demeura une *sortie de voix* comme par le passé, mais une sortie de voix à deux degrés : le prêtre

1. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I, p. 77-91.

chargeait le roi de passer la voix et les vivres aux dieux, puis les dieux passaient la voix et les vivres au mort.

Ces points admis, l'explication des cases qui suivent ne présente plus de grandes difficultés. On commençait par garnir la table des aliments indispensables au repas, les pains et les liqueurs. Et d'abord[1], le *domestique*, agenouillé, tendait d'une main une miche — *shonsou*, — de l'autre une cruche scellée et coiffée de son chapeau d'argile, *douaou*[2], sur quoi le *domestique* disait : « Je te présente l'Œil » d'Horus pour que tu le portes à ta bouche[3] ». C'étaient là les premiers accessoires dont on couvrait le guéridon, comme le prouvent les figures de la table de Nofriouphtah[4]. Les deux disques de l'antichambre y sont pourvus chacun d'une miche et de liquides, le premier bière et vin, le second bière et eau; ceux de la chapelle étaient demeurés

1. Cf. Mariette, *Les mastabas*, p. 119, 142, 167, 170, 215, 216, 244, 257, 268, 273.

2. M. Piehl considère la *miche* et le *vase* comme de simples déterminatifs du verbe précédent qu'il lit *âbou* (*Observations sur quelques signes et groupes hiéroglyphiques*, dans les *Actes du Congrès de Stockholm*, IVe partie, p. 29-30). Un coup d'œil sur les variantes réunies par Dümichen (*Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, l. 69 *b-e*, *k-h*, *o-r*, et l. 76-77, *a-s*, pl. XXII, l. 81, *a*, *d-f*, *h*, *n-o*) lui aurait montré que ces deux signes représentent deux mots distincts, dont le phonétique est *shonsou* et *douaou*. Le mot *douaou* sert à désigner une cruche de forme spéciale dont la fabrication est représentée entre autres au tombeau de Ti. C'est surtout de la bière que ces cruches renfermaient, et c'est de la bière commune, la bière de table ordinaire qu'on offrait ici. La preuve en serait fournie, s'il en était besoin, par les représentations de la table d'offrandes de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V), où le terme *douaou* est suivi du mot *haqît*, bière. Ailleurs, il y surmonte deux tasses dont l'une contenait de la bière *haqît* et l'eau *mou* : on buvait l'eau après la bière, pour atténuer les effets de celle-ci qui paraît avoir été fort alcoolique.

3. *Ounas*, l. 87; *Papi II*, p. 364; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. VIII, l. 69.

4. Petrie, *Kahun*, pl. V.

vides et c'est pour leur donner la même garniture, qu'après les avoir dressés, on offrait en premier lieu la miche et la cruche de bière. La table de l'antichambre une fois présentée, il n'est plus question d'elle, et l'on peut croire qu'elle ne recevait aucune des offrandes qui suivent ou du moins, si elle les recevait, qu'on n'avait pas besoin de répéter sur elles les formules prononcées sur celles de la chapelle: une consécration suffisait pour toutes les tables. D'autres pâtisseries et d'autres liquides réputés indispensables au couvert venaient s'adjoindre sans retard à la miche et à la cruche, d'abord le *toutou*, une miche de forme analogue à celle du *shonsou*, mais plus large et plus ronde à la base, plus émoussée au sommet, puis le *tarothou*, le *pain aplati*, qui est rond et mince comme les *gâteaux de passage* et *d'offrande*[1]. *L'homme au rouleau* les expédiait en deux phrases fort courtes, assonantes au nom de l'objet : « Je te présente l'Œil d'Horus, pour que tu protèges celui » à qui il appartient[2]. — Je te présente l'Œil d'Horus, » qu'il a arraché[3] ! ». Ces deux espèces de gâteaux dou-

1. Petrie, *Kahun*, pl. V; sur les *gâteaux d'offrande* et *de passage*, cf. ce qui est dit plus haut aux p. 337-338. Le mot est écrit souvent *trothou* par un *t* simple, mais les variantes réunies par Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXI, l. 71, et celles de Mariette, *Les mastabas*, p. 119, 142, 167, 170, 215, 231, 257, prouvent que les Égyptiens de toutes les époques considéraient ce *t* comme l'abréviation du mot *ta*, *ti*, *pain*.

2. *Ounas*, l. 88; *Papi II*, l. 365, où le texte nous donne sous la forme *t*, *ti*, ce vieux préfixe *ti* que nous avons signalé, M. Erman (*Zu den Inschrift des Hrhwf*, dans la *Zeitschrift*, t. XXX, p. 80-81) et moi (*Revue critique*, 1892, t. XXXIV, p. 363). C'est la première fois, à ma connaissance, qu'on le rencontre avec deux pronoms l'un sujet, l'autre régime. Les versions nouvelles, qui paraissent ne plus avoir compris cet emploi, semblent donner : *Je te présente l'Œil d'Horus qui appartient à Sit (ti-sitou)*, par allusion sans doute à l'enlèvement de l'Œil par Sit ou par son crocodile.

3. *Ounas*, l. 89; *Papi II*, l. 366; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. IX, l. 71.

blaient pour ainsi dire la miche qui avait été donnée à la case précédente : deux espèces de liqueurs doublaient de même la cruche, la *zosrit,* le koumi, et la bière *riche*[1], contenues l'une et l'autre dans ces grands bocaux en terre de l'espèce *nomsît,* dont les quatre canopes ont à peu près la figure. « Je te présente l'Œil d'Horus, le peu qu'en a » mangé Sit[2] ! — Je te présente l'Œil d'Horus, pour qu'il » ne se sépare pas de lui[3] ! » Alors le *domestique* prenait un pain et une tasse de bière qu'il posait sur un plateau et qu'il *levait.* L'*homme au rouleau* déclarait : « Je te » présente l'Œil d'Horus, et tu l'as porté à ta face ! » Puis, tandis que le *domestique* posait les objets sur le sol en face de l'endroit où le mort se trouvait[4], il continuait : « Lève » ta face, Osiris, lève ta face, Ti, que ton lumineux arrive » à toi ! Lève ta face, Ti, souhaitant, choisissant, tu vois » ce qui sort de toi[5] ; ce qu'il y a d'ordures en toi tu t'en » laves, ô Ti, et tu ouvres ta bouche par l'Œil d'Horus ; » tu adresses la parole à ton double, car Osiris te protège » du monstre destructeur des morts, et tu as pris ce pain » tien qui est dans l'Œil d'Horus[6] ! » Ces provisions mises à terre, le *domestique* reprend une miche et une cruche de bière, et il les pose sur un plateau et, les offrant à genoux,

1. Les Égyptiens disaient *la bière de khnemsou ;* les *khnemsou* sont les notables d'une localité, les *mèshèikh* de nos jours. Ma traduction rend donc le sens du terme plus que la lettre.

2. *Ounas*, l. 90 ; *Papi II,* l. 368 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 72.

3. *Ounas*, l. 91 ; *Papi II,* l. 368 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 73.

4. Le fait est indiqué par la rubrique insérée en cet endroit dans le tableau de la pyramide de *Papi II*, l. 370-373.

5. C'est-à-dire, les objets d'offrandes placés devant le mort identifié à Horus, et qui proviennent de l'Œil d'Horus, ainsi qu'il a été dit souvent (cf. p. 329, 337 sqq. de ce volume).

6. *Ounas*, l. 92-97 ; *Papi II*, l. 369-375 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 74-75.

il les place pêle-mêle à la gauche du mort[1]. Tandis qu'il les mélange ainsi, l'*homme au rouleau* s'écrie : « Je te pré-» sente l'Œil d'Horus, pour que tu te mêles à lui, — et que » tu t'approvisionnes du suc qui sort de toi[2] ! » On complétait ce premier service d'un morceau de viande, l'épaule, détaché de la jambe de devant d'un bœuf et préparé pour être mangé à deux mains : venaient ensuite deux tasses d'eau fraiche, puis deux tasses d'eau clarifiée avec les cinq grains de natron, ou du moins les cinq grains de natron, et l'on posait enfin par terre une cruche et une miche nouvelles, avec les invocations nécessaires[3]. Ces objets placés, la table pouvait être considérée comme garnie selon les rites et le repas comme bien engagé.

III

Ce qui suit maintenant était un véritable menu dont la teneur demeura presque invariable du commencement jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne. Faut-il considérer l'ordre dans lequel les mets se succèdent comme étant celui dans lequel on les servait à la table des grands seigneurs? Un coup d'œil, jeté sur la pancarte de Ti, montre qu'il n'en était pas ainsi. On y aperçoit d'abord des gâteaux ou des pains, puis des viandes de boucherie, puis de la volaille, puis des liquides, enfin des fruits de sortes différentes : les objets étaient donc classés par catégories de semblables, et la rédaction de la liste était celle d'une carte de restau-

1. Ici encore, nous connaissons le fait par une rubrique de *Papi II*, l. 383.

2. *Ounas*, l. 98-99; *Papi II*, l. 377-378; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 76-77.

3. *Ounas*, l. 100-103; *Papi II*, l. 379 sqq.; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 78-81.

rant, non pas celle d'un menu de dîner. Ils étaient là afin que le mort pût y choisir à son caprice ce qui lui plaisait le mieux pour ses repas de chaque jour : il s'y composait lui-même ses déjeuners ou ses dîners de façon à varier son ordinaire, et le rituel s'adapte exactement à cet emploi. Jusqu'ici on y constate la présence de manipulations multiples, exigeant des évolutions parfois compliquées et des postures très différentes ; les formules suivaient exactement l'action et s'allongeaient ou se raccourcissaient selon la durée de chaque opération accomplie. Désormais, la cérémonie marche très rapidement, sur un modèle toujours le même. Les aides passent les objets dans l'ordre voulu. Le *domestique*, agenouillé, les reçoit sur ses deux mains, les présente. L'*homme au rouleau* récite sur eux une formule qui les expédie au delà de la vie, mais qui dépasse rarement cinq à six mots ; on la répétait quatre fois en levant l'objet quatre fois selon l'usage, afin que le mort pût se les procurer dans chacune des maisons du monde[1]. Après quoi, les aides les reprennent des mains du domestique et les entassent devant la paroi, les uns à droite, les autres à gauche de l'officiant[2], selon des règles dont nous ne comprenons pas encore le principe. Le mot essentiel de chaque prière assonait autant que possible aux noms des mets et des liqueurs, mais l'assonance est parfois tellement lointaine pour nous qui en jugeons seulement par l'aspect extérieur des mots, que nous avons toute la peine imaginable à la soupçonner. Le sens souffrait évidemment de cette recherche des sons, mais les sons avaient une importance telle, d'après la théologie, que les effets résultant de leur disposition contrebalançaient amplement ce que la signifi-

1. Teti, l. 107-136 ; *Papi II*, p. 365-366, Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X-XII.

2. C'est ce qui résulte de l'examen des tableaux où les offrandes sont représentées, comme des rubriques signalées plus haut.

cation de l'ensemble en dérivait de forcé ou d'imparfait[1]. Chaque objet était naturellement identifié à l'Œil d'Horus dont il sortait, puis le bout de phrase assonant indiquait soit le rapport que cet Œil avait avec l'objet, soit l'usage que le mort identifié ou non avec Horus en faisait, le tout par allusion à des circonstances de la légende de l'Œil que nous ne connaissons pas toujours. Il n'est pas facile de traduire ces courtes formules de manière intelligible à un moderne, quand les Égyptiens des époques récentes faillaient quelquefois à les comprendre. J'ai essayé de le faire ailleurs, à l'exemple de Dümichen[2], mais je ne répéterai pas ici la tentative : je me bornerai à étudier sommairement les groupes de substances, en m'efforçant de définir les espèces dont chacun d'eux se composait.

Les gâteaux ou pains occupaient de leurs noms quatorze cases consécutives. La table d'offrandes de Nofriouphtah nous permet de distinguer la forme de chacun d'eux[3]. Le *toutou* présente l'aspect d'une poire allongée, plus effilée et moins large à la base que les *shonsou;* les *houtou* et les *nouhirou* ont à peu près la même apparence que les *toutou*. Le *ta-rothou* est, nous le savons, une grande galette ronde; les *pirsonou* semblent être des galettes plus petites que les *tarothou*, et les *houbou-nounît* des galettes plus petites que les *pirsonou :* les *paouît* enfin étaient un peu moins grosses que les *houbou-nounît*. J'ai dit déjà que la *doupît* est un gâteau triangulaire en forme de coin[4]; les *khonfou* simulaient un fuseau long, les *kamahou* étaient longs, minces, renflés au

1. Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides*, p. 14; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, p. 43.

2. *Papi II*, p. 365-369; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, p. 32-43.

3. *Ounas*, l. 104-117; *Papi II*, l. 413-426; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X-XI, l. 82-95: Petrie, *Kahun*, pl. V.

4. On le voit couché en longueur sur la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V), vu par la base en section triangulaire, parmi les offrandes accumulées sur la paroi nord du tombeau de Ti.

milieu, relevés des bouts, et les *Ti-ashirou* étaient identiques aux *kamahou* pour l'apparence. Le *ti-amou-to*, le *pain-en-terre* n'est pas figuré sur la table de Nofriouphtah, non plus que le *adit-ha-ka*, le gâteau le derrière le double ; le premier resemble à un *shonsou*, le second à un *paouît* sur la pancarte[1] : c'étaient moins des pains de sortes particulières que des pains d'espèces usuelles qu'on plaçait dans une position spéciale, à un moment des cérémonies que notre connaissance insuffisante du rituel ne nous permet pas de déterminer exactement. La nature de tous ces gâteaux et leur fabrication nous échappent actuellement. Si l'on peut s'en rapporter au nom, les *kamahou* étaient préparés avec le *qamhou*, c'est-à-dire avec le froment, et les *pains rôtis*, qui leur ressemblent pour l'aspect, seraient de ces *fromentées* qui auraient reçu une préparation analogue à celle de nos brioches ou de nos biscottes. Pour les autres espèces, nous ne saurions tirer aucuns renseignements de leurs noms, pas plus qu'on ne pourra plus tard juger la qualité et la composition de nos variétés de pains ou de gâteaux par les noms que nos boulangers ou nos pâtissiers leur donnent. Il faut remarquer seulement que, ni le terme ordinaire *tiou, ti*, ni les mots *âkou, âkokou*, dont on se sert dans la langue courante, ne figurent sur la liste, Le premier revient à plusieurs reprises, mais avec une épithète qui en qualifie le sens : c'était en effet, comme aujourd'hui notre mot *pain*, une expression qu'on appliquait même à des aliments où la farine n'entrait pas, à des masses de fruits pressés et pétris, à des *pains* de jujubes, par exemple. Le second est entièrement absent, et peut-être faut-il en conclure qu'il n'existait pas encore au temps où le repas funéraire fut institué. Il est certain que la boulangerie et la pâtisserie égyptiennes durent se modifier sensiblement au cours des siècles, et que plusieurs des espèces

1. Cf. les variantes rassemblées par Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXII, 63, 67.

énumérées sur la pancarte durent sortir de l'usage courant. On n'y rencontre point, en revanche, les *baîtou* allongées et triangulaires qui furent en grande estime auprès des hommes et des dieux à l'époque thébaine[1], et si les *qamahou* ont encore leur place dans les approvisionnements des palais royaux[2], d'autres ne paraissent plus que sur la pancarte parmi les offrandes traditionnelles qu'on réservait aux morts.

Les oignons s'intercalent entre le groupe des pains et celui des viandes de boucherie[3]. C'est le seul légume qui soit nommé et qui ait une formule spéciale : tous les autres sont compris collectivement sous une ou deux rubriques générales à la fin de la table. La raison de leur privilège est, je crois, tout historique. L'oignon est une des plantes nourricières le plus anciennement cultivées et appréciées en Égypte ; il a été jadis, comme de nos jours, le condiment unique dont la plupart des ouvriers de ville ou des fellahs assaisonnaient le pain qui fait le fond de leur nourriture. Associé au pain, il faisait un repas presque à lui seul, et cela nous explique pourquoi le rédacteur l'a intercalé derrière la liste de la boulangerie ; si l'on n'en mentionne point d'autres après lui, c'est qu'au moment où le texte de la pancarte fut arrêté, il n'y avait point d'autres légumes dont l'usage fût assez répandu chez les vivants pour qu'on jugeât utile de le continuer aux morts. On passa donc à la viande de boucherie et on lui réserva dix cases pour les dix parties de l'animal qu'on réputait dignes de paraître sur une table soignée. On ne jugea pas à propos de désigner la bête, ce qui aurait obligé de répéter la liste autant de fois qu'il y avait d'espèces

1. Sur les *baîtou*, cf. Dümichen, *Eine vor 3000 Iahren abgefasste Getreiderechnung*, p. 13 15 ; Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 62-63.

2. Sur les *kamâhou*, pains de froment (*qamhou*) en usage chez les Asiatiques (*Papyrus Anastasi IV*, pl. XVII, l. 6), cf. E. de Rougé, *Chrestomathie*, t. II, p. 72, note 5.

3. *Ounas*, l. 118 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XI, l. 96.

d'animaux qu'on mangeait, mais les tableaux gravés sur les parois du tombeau suppléèrent à cette lacune de la pancarte. On y voyait en effet la présentation des bœufs, des chèvres, du gibier, et, comme modèle, l'abatage complet des bœufs et de quelques gazelles; le mort choisissait l'espèce de viande sur le bas-relief, et le morceau qu'il préférait sur le menu. La viande comprenait trois morceaux adhérents encore aux os des membres, la *khopshou*, l'*aâou*, la *souît*, celle-ci, séparée des deux autres par le *sokhnou*. La *khopshou* est la jambe de derrière ou de devant désarticulée et transportée tout entière en présence du mort. Le *aâou* est une portion de viande placée autour d'un os qui, par sa forme, doit appartenir à l'un des quatre membres[1]. En examinant la représentation qui en est donnée sur la table d'offrandes de Nofriouphtah, on reconnaît que le corps de l'os n'est pas droit mais légèrement courbe, épais, et qu'il a des saillies assez fortes aux deux extrémités : c'est, à n'en pas douter, un fémur garni en partie des chairs que nos bouchers appellent la tranche et le gîte chez le bœuf, le cuissot et la rouelle chez le veau. Ce morceau appartenant au membre de derrière, il fallait que la *souît* fût détachée du membre de devant : la forme que l'os a sur la table de Nofriouphtah est caractéristique et ne nous permet pas de méconnaître l'humérus, si bien que la *souît* complète répond au paleron ou à l'épaule chez le bœuf ou chez le veau. Le *sokhnou* dont il a été question déjà, l'*embrasse* comme on pourrait l'appeler, correspondait à une partie de la bête montée sur des côtes, mais qui était assez charnue pour qu'on pût la désosser et la servir en grosse pièce ; la position qu'il occupe ici derrière la cuisse ne nous permet pas d'y méconnaître une des parties qui dépendent du dos de la bête, et comme les côtes sont représentées à n'en pas douter par le terme *spîrou*, qui subsiste encore en copte avec le même sens, le *sokhnou* ne

1. Petrie, *Kahun*, pl. V.

peut répondre qu'à l'aloyau et à une partie de la culotte du bœuf, au filet et à l'entre-deux du veau. Les côtes étaient présentées en quatre couples, aussitôt après l'épaule qu'elles avoisinaient, et le reste de la liste ne comprenait plus que des viandes sans os. C'étaient en premier lieu les *asherouitou* au nombre de quatre, les pièces de viande à rôtir ou à griller, comme le nom l'indique. Elles étaient toujours de très petites dimensions et cela écarte l'idée du filet, par exemple; il faut y voir les parties minces qui terminent les grosses pièces, la bavette du filet chez le bœuf, le bout de la longe et la partie de la poitrine voisine de la cuisse chez le veau, ou plutôt peut-être les quatre portions suivantes, qu'on présentait d'abord ensemble avec une formule commune, puis qu'on reprenait ensuite l'une après l'autre[1]. C'étaient d'abord deux des viscères, le rognon *masit*, et la rate ou le foie *noun-she*, *ansehmou*, *noushe*, puis on offrait deux parties appartenant au train antérieur de la bête, le *hâou* et la *chair d'avant*. Il me semble qu'on peut définir assez nettement ces deux termes. La *chair d'avant* est de par son nom la partie qui est en avant de l'animal, ce qu'on appelle le collier et son talon chez le bœuf, le collet chez le veau; le *hâou* est la seule pièce qui reste après les identifications précédentes, la partie de la poitrine qui bombe entre les pattes de devant, celle qui contient le cœur, comme l'indique un passage d'un des papyrus de Boulaq[2]. Ces quatre portions devaient être grillées, tandis que les autres étaient probablement bouillies. Ni la tête ni le cœur ne figurent sur la pancarte; on les donnait pourtant au mort, car les tableaux nous montrent le cœur extrait puis emporté avec la cuisse, et la tête de la victime mêlée aux autres objets dans le tas d'offrandes. Nous

1. Cela résulte de la disposition de la rubrique *asherouitou*, dans le texte de *Papi II*, l. 433-437.

2. Chabas, *Recherches sur les poids, mesures et monnaies des anciens Égyptiens*, p. 45, note 1.

savons que des idées mystiques s'attachaient à ces deux parties[1], et peut-être se croyait-on obligé, pour obéir à l'une d'elles, de les consacrer par une cérémonie différente de celles qui ont été résumées sur la pancarte. Quoi qu'il en soit, l'ensemble des pièces mentionnées représentait la meilleure partie de la bête, celle qu'on préférait dans les maisons riches et dont les bouchers tiraient le plus grand profit dans la vie courante. Le papyrus n° 11 du Musée de Gizéh, qui contient des compte de ménage, cite la plupart des noms conservés dans la pancarte et en ajoute quelques autres qu'il serait curieux d'étudier[2].

La volaille ne comprenait que cinq variétés, mais choisies probablement parmi les plus délicates de celles qui abondaient dans les basses-cours ou sur les viviers. Ce sont d'abord deux espèces d'oies appelées *ro* et *torpou*. L'oie *ro* est une variété de la bernache armée, l'*Anser Aegyptiacus*, qu'on voit souvent en si grand nombre dans les villages de fellahs[3]. L'oie *torpou*, un peu plus petite[4], était très répandue et son dandinement avait fourni à la langue courante un verbe *torpou*, marcher en se balançant comme une oie, dont on a des exemples à l'époque des Ramessides[5] : on paraît avoir désigné de la sorte une forme de l'oie cendrée qui est encore fréquente en Égypte[6].

1. Pour les idées qui se rattachaient à la tête, cf. Hérodote, II, xxxix (Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 185-186).

2. Mariette, *Les Papyrus égyptiens*, t. II, pl. 3-4; cf. Chabas, *Recherches sur les poids, mesures et monnaies*, p. 21-37.

3. Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XII, 1.

4. C'est ce qui résulte du dessin qu'en donne la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V).

5. *Papyrus Anastasi IV*, pl. XII, l. 5.

6. Kamel Gali, *Essai sur l'agriculture de l'Égypte*, p. 339. Les différences de taille qu'on remarque sur la table de Nofriouphtah sont confirmées par divers textes où il est question des quantités de nourriture qui leur sont nécessaires ; ainsi au *Papyrus mathématique de Londres*, le *ro* et le *torpou* reçoivent une ration identique, qui équivalait à trois

La *sît*, et la *sarit*, qui viennent après les oies, sont des canards, comme l'indiquent les figures qu'on en aperçoit sur les monuments. La *sît* est l'*anas acuta*[1]. La *sarit*[2] n'était pas beaucoup plus grosse qu'une tourterelle, s'il en faut juger par les dessins tracés sur la table de Nofriouphtah[3] ; c'est, en tous cas, l'une des sortes de canards qui sont le plus souvent citées sur les monuments[4]. Après la *sarit* vient la *manouit*, la tourterelle à collier, si répandue par toute l'Égypte et si souvent figurée sur les monuments[5].

Une série nouvelle de quatre gâteaux sépare la liste des viandes de celle des boissons. C'est d'abord une galette plate un peu moins grande que le *tarothou*, un peu plus grande que les *pirsenou*, le *saifi* ou *ta-saifi*[6], puis deux gros cônes de la taille des *shonsou*, mais coupés droits par le bas, les deux *shaouitou*, peut-être nommés ainsi parce que la

fois un tiers la ration du *sît*, tandis que celle de la tourterelle est moindre encore (Eisenlohr, *Ein mathematisches Handbuch*, p. 199-201 ; Griffith, *The Rhind mathematical Papyrus*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1893-1894, t. XVI, p. 244). Pour leur valeur relative, cf. Griffith, *Hieratic Papyri*, pl. VIII, p. 2-3 et *Text*, p. 17-18, où l'on voit qu'un *ro* valait quatre *torpou* ou huit *sît*, un *torpou* un demi-*ro* ou quatre *sît*.

1. Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XII, n° 8, et t. I, p. 184. Un troupeau est représenté à Béni-Hassan, avec un second troupeau de *sarit*, et un troisième de tourterelles ; il occupe le registre de terre (Newberry-Griffith, *Beni-Hasan*, t. I, pl. XXX).

2. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1258-1259, et *Supplément*, p. 1082, où ce canard est identifié à tort avec l'*anser ægyptiacus*, l'oie chénalopex.

3. Petrie, *Kahun*, pl. V.

4. C'est le troupeau du milieu, où les oiseaux sont un peu plus grands que les tourterelles du haut, dans le tableau de Béni-Hassan (Newberry-Griffith, *Beni-Hasan*, t. I, pl. XXX).

5. Rosellini, *Monumenti civili*, pl. XI, 1, 4, XII, 2 et t. I, p. 183 et 184.

6. *Ounas*, l. 135, *Papi II*, l. 443 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 112 ; les variantes de Dümichen (pl. XXIV, 86) nous montrent

pâte en était *sablée* ou *granulée*[1]. Les *nipaouîtou* et les *masouîtou* étaient des préparations de farine granulée qu'on servait dans des vases, quelque chose comme le *couscoussou* des Algériens ou comme nos semoules[2].

Les boissons comprennent avant tout les trois classes déjà citées, laitages, vins, bières. Les laitages ne comprennent que deux sortes de *zosrît*, la *zosrît* ordinaire, la crême et la *zosrît ouastît* la crême du nome d'Ouasît, peut-être l'équivalent du *laban soultanièh* de nos jours[3]. Les bières étaient la *khnomsît*, la bière de chef, la bière ordinaire, puis deux sortes désignées par les noms de *sapkhouît* et de *poukhaît*,

à côté de *Saifi* seul une forme *Ta-saifi, tsaifi*, où le *t* simple est une abréviation de *ta, ti, pain*, comme dans *tirothou*. Le *tasaifi* est représenté sur la table d'offrandes de Nofriouphtah.

1. *Ounas*, l. 136 ; *Papi II*, l. 444 ; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 113, sur le sens *grains* de sable ou de blé du terme *shaouîtou*, cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1363-1364, et *Supplément*, p. 1168-1169. On faisait des *shaouitou* avec différentes substances, entre autres avec les fruits du *nabq ;* la forme de ceux qu'on offrait au mort nous est connue par la table d'offrandes de Nofriouphtah.

2. *Ounas*, l. 137-138, *Papi II*, l. 444-445; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. X, l. 114-115 et pl. XXIV, 88-89. Les deux bols où l'on entassait ces mets sont figurés sur la table d'offrandes de Nofriouphtah. Si la variante *paouitou* qu'on trouve dans Papi II et sur la table de Nofriouphtah par exemple, n'est pas une faute entraînée par la ressemblance des groupes *nipaouitou* et *paouitou*, on pourrait peut-être considérer *ni* comme le vieux préfixe *qui est de....*, *qui appartient à....*, et traduire *ni-paouitou* par ce *qui appartient aux paouitou ;* ne faudrait-il pas alors considérer les *nipaouitou* comme représentant une façon différente d'apprêter la pâte dont on fabriquait les *paouitou ?*

3. Que la *zosrît* fût du lait, on ne saurait en douter après avoir lu le passage des Pyramides où il est dit : « C'est le mot qui donne des » pains aux Êtres (*les dieux* et *les morts héroïsés ;* corriger dans *Mirinri*, » l. 229, *Hor* en l'*aigle-ti*), c'est la nourricière du mort que l'*Ouastit*, » c'est elle qui enfante le mort » (*Ounas*, l. 196-198, *Teti*, l. 75-76, *Mirinri*, l. 229-230; *Papi II*, l. 607-608), où *ouastit*, l'épithète de *zosrit*, est surnommée la nourrice du mort. *Ouastît* est un féminin de l'ethnique *ouasîti*, dérivé de *Ouasît*, Thèbes.

enfin ce qui paraît s'être appelé la bière d'Éléphantine ou la bière de Nubie, probablement l'équivalent de la *bouza* moderne de millet. Les anciens, qui n'usaient pas de houblon, le remplaçaient dans la bière par différentes graines, par le lupin, par le chervi, par la berle, par plusieurs espèces de racines : la *poukhaît* qui donnait son nom à la dernière variété était, ce semble, une sorte de céréale[1]. Toutes les espèces de bière étaient inscrites sur la pancarte pour deux tasses, sauf la bière d'Éléphantine qui y figurait pour deux cruches bouchées, *douaou*[2]. Derrière la *poukhait*, on lit le nom du *tabou*, une liqueur formée de figues écrasées dans de l'eau et fermentées[3], puis on rencontre les vins de quatre espèces, la blanquette du Nord en deux flacons non bouchés[4], le vin de Hamit, le vin de Bouto, le vin de Syène, chacun en deux tasses analogues à celles de la bière[5].

Deux sortes de gâteaux déjà présentées, les *houbounounit* ronds et les *khonṭou* fuselés, annonçaient ensuite la

1. Les écrivains arabes reconnaissent encore plusieurs espèces de bières, deux surtout, dont l'une s'appelait *mèzer* et l'autre *fokkâ*, répondant aux deux sortes que les Grecs appelaient ζύθος et κοῦρμι (Dioscoride, II, 109-110); plusieurs d'entre eux en distinguent quatre, d'autres un plus grand nombre qui différaient l'une de l'autre par des détails de fabrication ou par l'addition de graines ou de plantes variées (S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, 2e éd., t. I, p. 149-154).

2. Cela résulte des figures représentées sur la table d'offrandes de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V).

3. *Ounas*, l. 146. *Papi II*, l. 154; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXV, l. 95. La liqueur de figues est mentionnée parmi les boissons enivrantes au *Papyrus Anastasi IV*, pl. XII, l. 1, où Brugsch avait traduit le mot *tabou* par *vin de grenade* (*Dict. hiér.*, p. 1631). Un passage du *Papyrus Aanastasi III*, pl. III, l. 5, compare cette liqueur à une flamme tant elle était chaude au goût.

4. Cf. les représentations des flacons et des tasses sur la table de Nofriouphtah (Petrie, *Kahun*, pl. V).

5. Cf. sur ces vins Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 90-93, Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, p. 41, Maspero, *Etudes égyptiennes*, t. II, p. 267-269.

série nombreuse des fruits et des confitures. Elle débutait par deux pleines tasses d'*ashdou*, les fruits du lébakh, qui étaient en grande vogue dans l'Égypte ancienne[1]. Quatre tasses leur succédaient de fruits nommés *sashît* ou *sakhît*, dont une espèce était blanche, l'autre verte; la première est-elle l'amande ou la noisette, la seconde la pistache, qui se sont retrouvées l'une et l'autre dans les tombeaux égyptiens[2]? Les deux cases suivantes de la pancarte renferment deux sortes de graines, que l'on appelait *âgaouîtou*, *souîtou* et *souîtou âgaouîtou*, *âgaouîtou iatiou* et *iatiou âgaouîtou*[3]. Le terme *âgaît* signifie à proprement parler une graine[4] : la première offrande consistait donc en grains de froment commun, *Triticum vulgare*, et la seconde en grains d'orge vulgaire. De fait on a trouvé assez souvent dans les tombes des plats de terre contenant des grains ou même des épis de blé et d'orge le plus souvent torréfiés légèrement, quelquefois enduits d'un vernis résineux qui les empêchait de germer[5]. Une espèce de graines nouvelle, les *babaîtou*,

1. Sur l'identification de l'arbre *ashdou* avec le lébakh, cf. Maspero, *Notes au jour le jour*, § 12, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, 1890-1891, t. XIII, p. 496-501; Loret (*Flore pharaonique*, 2e éd., p. 63-64) préfère, comme Dümichen, l'identifier au *Cordia Myxa*. Sur un sens plus général du terme *ashdou*, pour désigner les fruits confits de divers arbres, cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 249-250, dont les conclusions sont adoptées par Loret, *Recherches sur plusieurs plantes connues des anciens Égyptiens*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XV, p. 117.

2. La noisette (*Corylus Avellana*, L.) a été trouvée en Égypte (Petrie, *Kahun*, p. 48; Loret, *Flore pharaonique*, 2e éd., p. 45), ainsi que l'amande (Petrie, *Kahun*, p. 47-48); elles y étaient probablement cultivées, comme de nos jours.

3. Cf. les variantes rassemblées par Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XXVI, 108-109.

4. C'est le sens qui résulte assez clairement des passages réunis par Stern dans son Glossaire du *Papyrus Ebers*, t. II, p. 8; Dümichen (*Der Grabpalast*, t. II, p. 42, note 2) y voyait une épithète *blé rôti*.

5. Maspero, *Guide du visiteur*, p. 246-247; Schweinfurth, *Ueber*

peut-être les lentilles, fournisssaient un contingent de deux tasses; puis on apportait les fruits du jujubier frais, *noubsou*, dans deux tasses, séparés de leurs noyaux et la pulpe pétrie en forme de pains, *ta-noubsou*, dans deux tasses également. Deux tasses pleines des fruits du caroubier, *houâou*, terminaient la liste nominative, au moins sur la pancarte ordinaire, car dans la Pyramide de Papi II, il semble bien que l'énumération continuait quelque temps encore[1]. Ce n'était plus du reste de simples objets de menu, mais, comme au début de la pancarte, l'introduction de cérémonies nouvelles s'appliquant à quelque sacrifice nouveau. On y constate en effet, après l'indication de deux sortes de graines, l'*âbît* et les *bosni*, la mise en train d'une table, sur laquelle on pose deux variétés de gâteaux, le *kaha* et la *tourît*, puis une seconde *table du vestibule*, et une *table du pain*, dont il n'avait pas été question jusqu'à présent, puis trois sortes de grains, les *babaîtou* déjà mentionnés, les *bousou* qui sont peut-être une sorte de pois, et les *houâou*, les fruits du jujubier, de la bière, des gâteaux, un morceau de viande, bref un repas complet. Après ce supplément l'on retrouve les dénominations générales qui complètent et terminent la pancarte, *toutes les confitures, tous les légumes de l'année*, tous les breuvages, les morceaux de viande, les gâteaux qu'on met devant l'autel[2]. Ces portions de l'offrande dont on ne spécifiait point le détail, sont représentées souvent dans les tableaux qui accompagnent la pancarte. On y voit entassés au hasard, parmi les objets dont le nom est donné, des melons, des concombres, des pastèques, des choux,

Pflanzenreste aus altaegyptischen Grabern, dans les *Berichte der D. botanischen Gesellschaft*, 1884, p. 355; Loret, *La Flore pharaonique*, 2e éd., p. 21.

1. *Papi II*, l. 501-523.

2. *Ounas*, l. 163-165, *Teti*, l. 134-136, *Papi II*, l. 524-526; Dümichen, *Der Grabpalast*, t. I, pl. XII, l. 140-142, pl. XXVI, 113-115.

des raves[1], et l'on a trouvé dans les tombes quantité de fruits ou de légumes qui ne sont ni nommés ni figurés de manière à être reconnus[2]. Les Égyptiens, très respectueux qu'ils étaient des traditions d'autrefois, ne voulaient point pourtant s'interdire de jamais insérer dans le menu des morts les objets de cuisine de découverte ou d'invention récente, que les progrès de la culture ou de l'industrie mettaient à leur disposition de siècle en siècle : ces dernières formules, qui embrassaient de manière générale le domaine entier de la table égyptienne, leur laissaient toute liberté d'ajouter aux aliments consacrés par l'usage, et dont plusieurs étaient certainement tombés en désuétude, les victuailles et les liqueurs à la mode au moment même de l'enterrement. Le mort pouvait ainsi choisir, entre la diète de ses ancêtres et celle de ses contemporains, le régime qui lui plaisait le mieux, et continuer à se nourrir dans son tombeau de la façon même qu'il avait aimée dans sa maison.

Il me semble qu'après cette longue analyse, il n'est plus possible d'entretenir aucun doute sur la nature de la pancarte et sur les intentions de ceux qui l'ont composée. Nous la trouvons, dès les temps les plus anciens, fixée dans sa rédaction définitive et presque immuable, si bien que nous sommes obligés d'en reporter la première idée et les développements sucessifs aux temps antérieurs à l'histoire monumentale. La manière dont les différents termes en lesquels elle consiste sont mêlés aux formules qu'on prononçait lors de la consécration de chaque objet, nous prouve qu'elle est avant tout un véritable mémento, destiné à faire passer un

1. Wönig, *Die Pflanzen im Alten Aegypten*, 2e éd., p. 201, 203, 205, 207, 217.

2. Schweinfurt, *Notice sur les restes de végétaux de l'ancienne Égypte contenus dans une armoire du Musée de Boulaq*, dans le *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1886, p. 3-10, et *Sur les dernières trouvailles botaniques dans les tombeaux de l'antique Égypte*, *ibid.*, 1886, p. 419-433.

nombre déterminé de cérémonies devant l'esprit du lecteur, dans l'ordre même où elles devaient se succéder. Ce lecteur, pour l'utilité de qui on la traçait en beau lieu sur le champ de beaucoup de stèles et sur les parois de la plupart des tombeaux, ce n'était pas seulement le vivant, parent, prêtre ou simple visiteur, c'était aussi le mort lui-même. Comme j'ai eu souvent l'occasion de le répéter depuis plus de vingt ans[1], les tableaux et les inscriptions avaient une valeur magique en plus de leur signification matérielle. Les incantations qu'on avait récitées devant eux, au moment de la dédicace, les avaient emplis d'une vie secrète qui les rendait propres à fournir aux besoins du mort. La scène d'un sacrifice, par exemple, procurait au double qui savait tirer parti d'elle les mêmes avantages que ce sacrifice. S'il connaissait exactement les cérémonies qu'on avait figurées, leur marche, les formules qui en accompagnaient tous les moments, il pouvait les forcer à s'accomplir devant lui comme elles se seraient accomplies dans la réalité. Les doubles des personnes et des choses que la voix de l'officiant avait attachés aux images dessinées sur la pierre exécutaient chacun la fonction qui lui appartenait parmi les vivants, et le double du maître bénéficiait de leurs labeurs vagues comme son corps avait profité de leurs opérations régulières pendant son existence et la leur. Le mort, qui n'ignorait pas les formules dont il fallait se servir pour se préparer au repas par les purifications et par les onctions nécessaires, pour dresser la table, pour la charger, pour évoquer telle ou telle espèce de nourriture qui lui plaisait le mieux, n'avait qu'à jeter les yeux sur la pancarte, et il y trouvait l'aide-mémoire indispensable afin d'éviter les erreurs ou les transpositions qui auraient pu annuler ses conjurations. Le mot inscrit dans chaque case lui rappelait le rite à commander, les chiffres lui montraient le nombre de fois qu'il

1. *Etudes égyptiennes*, t. I, p. 193-194.

devait le faire exécuter ou les quantités de chaque substance auxquelles il avait droit, l'ordre des cases lui indiquait la suite dans laquelle les cérémonies devaient se succéder pour être efficaces. Toutes les opérations avaient été exécutées en fait le jour des funérailles et les offrandes apportées en nature puis laissées dans le tombeau. Cet office effectif et ces cadeaux matériels fournissaient comme un substratum solide aux offices et aux objets vaporeux dont l'ombre devait se contenter. On en renouvelait l'effet le plus longtemps que l'on pouvait par les services qu'on célébrait aux fêtes prescrites par l'usage ou par la loi. Les prêtres et la famille accordaient alors au mort son festin réel avec le même appareil, et les domaines affectés à la dotation du tombeau envoyaient leurs produits en substance. Cette réalité durait ce qu'elle pouvait, puis le moment arrivait où l'ancêtre, oublié des descendants de ses descendants, en était réduit aux offrandes sommaires que les corporations et les sacerdoces chargés du soin des nécropoles lui mesuraient assez chichement aux jours solennels. Ces maigres revenus finissaient eux-mêmes par s'évanouir, et la chapelle des vieux tombeaux, abandonnée, parfois enfouie sous les sables et inaccessible, ne recevait plus que la charité d'un visiteur d'occasion, attiré par la curiosité, par la recherche des vieux textes, par le goût des évocations magiques. Leur maître n'avait plus alors rien à attendre que de la pancarte et des ressources qu'il en tirait lui-même par ses propres efforts.

La comparaison de la pancarte avec le rituel d'où elle est extraite, et celle de ce rituel tel qu'il est chez Ounas et chez Pétéménophis avec la version beaucoup plus détaillée qu'on en lit chez Papi II, nous enseignent que la rédaction fixée presque immuablement dès la IVe dynastie est elle-même le dernier terme d'une série de rédactions plus anciennes, dont le caractère n'est pas difficile à établir. J'ai déjà indiqué les conclusions auxquelles l'examen de ces versions m'a conduit. Les cérémonies, dont la pancarte

a enregistré le sommaire, débutaient par des purifications générales, puis elles pratiquaient l'*Ouverture de la bouche*, mais de façon rapide, uniquement pour renouveler une cérémonie déjà faite, puis elles assuraient au mort un repas simple et copieux, après quoi elles procédaient à sa toilette et à sa parure : ces différents points acquis, elles comportaient la préparation de la table, et se terminaient par la longue énumération des vivres et des boissons. Si l'on y regarde de plus près, on voit immédiatement qu'il y a là trois actes divers, réunis par un lien plus ou moins fort; la version la plus complète les décrit tous les trois, la version intermédiaire supprime presque entièrement l'habillement et la parure, la pancarte ne conserve que les purifications et les onctions d'usage au début d'un grand dîner et ne retient en son entier que ce qui a trait au dressage de la table et au menu. Quelle peut-être la raison de ces abréviations successives? Si poussant plus loin l'étude, on examine les autres rituels ou portions de rituels transcrits ou figurés dans les tombes, on remarque sans retard que l'*Ouverture de la bouche* et l'habillement s'y retrouvent avec des développements considérables, qui en font de véritables offices longs et compliqués. Quel rapport y avait-il entre les deux cérémonies de l'*Ouverture* et peut-on penser qu'elles faisaient double emploi? L'*Ouverture* la plus complète, les sacrifices qu'elle exigeait, l'habillement qui la terminait étaient célébrés le jour même des funérailles par les prêtres et par la famille, partie sur la momie même[1], partie sur la statue qui figurait le sujet les membres libres, avec l'apparence et les attributs de la vie. C'était alors l'introduction du *double* dans sa demeure, sa résur-

1. Cela résulte des tableaux où, comme au tombeau de Pétéménophis, les vignettes montrent la momie même et les officiants groupés autour d'elle dans l'exercice de leurs fonctions (Dümichen, *Der Grabpalast*, t. II, pl. I-XII).

rection à toutes les fonctions de la vie matérielle, son initiation aux us et coutumes de l'existence qu'il allait mener désormais, et l'on comprend que les siens n'épargnassent rien pour rendre sa remise en train plus minutieuse ni son acclimatation plus complète. Le bénéfice des opérations une fois accomplies lui demeurait acquis pour toujours et l'on n'avait plus besoin de les recommencer dans tout le détail; du reste, on ne l'aurait pas pu faire, car la momie scellée dans son sarcophage et le sarcophage emmené dans son caveau n'étaient plus légalement accessibles, passé le jour de l'enterrement, et la statue seule demeurait pour subir les manipulations des offices célébrés aux fêtes réglementaires. Qu'elle dût y être soumise en vérité, au moins à l'origine, cela n'est pas douteux, et les expressions mêmes dont le rituel se sert au moment de l'onction et de l'habillement, par exemple, ne s'expliqueraient pas si l'on n'avait eu quelque effigie sous la main au moment où on opérait. Cette image, d'autre part, avait besoin, pour être prête à recevoir l'offrande, qu'on répétât sur elle, sinon toutes les manipulations de la première fois, au moins quelques-unes d'entre elles, qui confirmaient les effets de la Grande *Ouverture de bouche* et les ravivaient au cas où ils se seraient amortis par le temps. C'est ce qui se passait dans la version la plus complète du Rituel auquel la pancarte est empruntée. On y ouvrait brièvement la bouche à la statue, puis on la nourrissait, puis on l'habillait et on la parfumait, puis on lui mettait la table et on lui offrait le repas, mais là encore il y avait des points superflus, tout ce qui se rapportait à la parure et à l'ornement. On conçoit en effet que, si l'on sentait l'obligation impérieuse de renouveler les provisions que le mort consommait chaque jour, le besoin n'était pas aussi pressant pour lui de remplacer sa garde-robe et ses insignes. L'office, institué pour les fêtes réglementaires, ne comprenait donc nécessairement que les portions du texte et les actes relatifs à l'alimentation; le

reste pouvait être négligé sans inconvénient le plus souvent, et c'est pour cela que la version courante introduit, immédiatement après les purifications, les onctions de parfum et la mise du couvert. Je ne crois pas que l'abréviation ait jamais été poussée plus loin par les prêtres. L'usage s'établit assez vite de cacher les statues, pour les préserver de toute injure, et pour assurer au double la possession de corps difficiles à détruire au cas même où sa momie serait anéantie; du moins, on constate, dès la IVe dynastie, l'existence des *serdabs* où elles reposaient inconnues. Mais, quand même on n'aurait pas gardé une statue ou deux pour les besoins du culte, il y avait toujours dans un tombeau, ne fût-ce que sur la stèle, un portrait du mort sur lequel on pouvait simuler tous les actes de l'*Ouverture de la bouche* et des onctions. Si donc la pancarte supprime ces détails, c'est que, placée à portée du mort, elle était destinée à l'usage personnel de celui-ci. Le *double* n'avait pas besoin de s'ouvrir la bouche à lui-même, ni de se mettre en main les insignes : il avait la bouche ouverte et les insignes en main depuis le jour de l'enterrement. Il ne demandait qu'une seule chose, qu'on lui dressât la table et qu'on lui servît à manger; pour lui assurer la subsistance, on n'avait qu'à inscrire sur la pancarte les opérations préliminaires d'un grand dîner, purification, onction, garniture de la table, puis à y inscrire le menu détaillé. C'est ce que l'on fit de bonne heure, et la pancarte, réduite à ce rôle utile, ne changea plus de rédaction tant qu'il y eut des païens en Égypte.

On voit par cette étude, trop brève encore malgré sa longueur, quelle ample matière à discussion peut offrir un sujet aussi restreint et aussi banal en apparence que la pancarte affichée dans tous les tombeaux : où le premier coup d'œil, le seul qu'on eût jeté sur ce document, semblait ne révéler qu'une liste sans signification évidente, un examen approfondi nous révèle un ensemble de cérémonies et de pratiques coordonnées, puis modifiées par l'effort de longues

générations. On imaginait bien que ces rites compliqués et les livres où ils sont consignés n'étaient pas sortis tout d'une pièce du cerveau de quelques prêtres, mais il paraissait bien difficile qu'on parvînt jamais à saisir, sous l'uniformité du texte définitif, la trace des états différents par lesquels la pensée religieuse de l'Égypte avait passé avant de revêtir la forme que nous lui apercevons à l'époque historique. La comparaison des versions plus ou moins développées, que les monuments nous fournissent pour le rituel d'où la pancarte est sortie, nous a appris pourtant à discerner comment on devait s'y prendre pour retracer en gros l'histoire de cette partie du sacrifice funéraire : au début, le banquet funéraire réel, où le mort était censé prendre part parmi les vivants, après que l'*Ouverture de la bouche* l'y avait rendu apte, puis la disjonction du repas où les vivants assistaient et de celui qu'on appropriait au mort, puis le banquet réduit aux proportions d'une série d'offrandes qu'on soumettait à l'image du mort après l'avoir préparée, l'abréviation progressive de toutes les cérémonies qui n'étaient pas l'offrande même, et la transformation finale d'un office complet où le sacerdoce funéraire servait longuement le mort en une liste d'actes et de substances tracée sur la muraille, et où le mort pouvait s'approvisionner seul sans secours étranger, pourvu qu'il eût consigné au préalable dans sa mémoire les paroles et les gestes nécessaires.

Cette évolution était entièrement accomplie, et le cérémonial fixé dans les moindres détails avant la construction des premiers tombeaux qui nous sont parvenus, et il semble qu'à partir de ce moment, pendant les siècles de l'Égypte historique, nous ne puissions plus rien deviner des modifications que la marche de la pensée religieuse apporta aux conceptions antéhistoriques : la presque immuabilité du texte consacré ne permettait plus de constater les changements d'interprétation que nécessitaient le développement des vieux concepts et l'introduction des concepts nouveaux. L'analyse

des variantes que la formule *souton-hotpou-dou* présente selon les temps, nous a montré que nous devons pas désespérer de surprendre les altérations de dogmes survenues même à l'époque historique : un peu de patience et d'exactitude dans la notation des différences même les plus légères, qu'on rencontre aux textes les plus invariables d'apparence, conduit presque toujours à distinguer les altérations de la forme qui trahissent à la longue les modifications survenues dans la pensée. Ce sont là, il est vrai, des constatations fort délicates, et il est aisé de faire fausse route lorsqu'on aborde un terrain aussi peu exploré que celui-ci l'a été jusqu'à présent; ce n'est pas une raison cependant pour éviter de s'y engager et pour refuser d'y rien faire, sous prétexte que, personne n'y ayant pénétré encore, on risquerait beaucoup de s'y égarer.

M. Loret, dans un article qui affecte les allures d'un manifeste d'école nouvelle[1], a déclaré, non sans quelque ingénuité, que la mythologie égyptienne lui paraît être avant tout un passe-temps agréable et amusant, auquel on peut se livrer presque sans aptitudes particulières, pourvu qu'on ait l'imagination ingénieuse et quelque souplesse d'esprit en matière lexicographique. Je crains que M. Loret n'ait pas d'idées bien nettes sur la quantité de recherches préalables que l'étude des religions exige aujourd'hui, et qu'il ne parle de ces choses-là sans y avoir prêté une attention suffisante. On peut ne pas considérer comme également certains tous les résultats auxquels sont arrivés Chabas, Rougé, Mariette, Pierret, Grébaut, Birch, Lepage-Renouf, Lefébure, Lepsius, Dümichen, Wiedemann, Brugsch, Pietschmann, tous les autres, dont je suis, mais c'est en vérité montrer combien peu on est familier avec leurs œuvres que de voir dans la mythologie égyptienne telle qu'ils l'ont établie chacun pour sa part une création prématurée de gens à imagination purement ingénieuse : ce qu'on remarque chez tous, et ce

1. *Sphinx*, t. I, p. 186 sqq.

que M. Loret y aurait vu s'il avait parcouru leurs livres, c'est la recherche patiente et l'accumulation perpétuelle des textes, l'interprétation des faits recueillis par les données les mieux établies de la civilisation égyptienne et des civilisations voisines, leur comparaison aux faits analogues que l'on rencontre dans les religions des autres peuples civilisés ou non. En ce qui me concerne, je crois volontiers qu'un examen nouveau de la pancarte et des rituels dont elle provient pourra m'amener moi-même ou amener ceux qui viendront après moi à modifier beaucoup de détails que je n'ai pu qu'indiquer en passant, faute de documents et surtout faute d'espace : néanmoins je m'assure que la plus grande partie des points que j'ai traités et des conséquences que j'en ai déduites recevront des confirmations certaines de tout examen nouveau et demeureront acquis à notre science.

Paris, le 28 février 1897.

DÉSHASHÉH[1]

Déshashéh est situé sur la rive gauche du Bahr-Yousouf, à quelques kilomètres au sud d'Ahnas-el-Médinéh, l'ancienne Héracléopolis. La montagne qui l'avoisine contient une nécropole où, parmi les tombes anonymes de la population moyenne et servile, on distingue encore les restes de plusieurs mastabas et de plusieurs hypogées assez étendus. Le service des antiquités avait déblayé et clos les deux seuls hypogées qui continssent encore des débris d'inscriptions et de tableaux : M. Petrie a copié ces fragments et il a exploré les autres sépultures pendant l'hiver de 1896-1897[2].

Les deux hypogées appartenaient à de hauts personnages de l'époque Memphite, qui résidaient problablement dans la cité voisine d'Héracléopolis. Le plus ancien est probablement celui d'Anaîti, s'il faut en juger le site qu'il occupe. Il s'ouvre au sommet de la colline, et les carriers n'avaient laissé au-dessus de la chambre funéraire que l'épaisseur de calcaire suffisante pour former un toit solide. La façade en était revêtue d'un parement de bloc dont les fondations subsistent encore, et la petite plateforme sur laquelle elle donnait avait été exhaussée par une couche d'éclats de pierre, épaisse d'un mètre environ : sur la droite, un peu en avant de la porte, une jarre ouvrait sa gueule à ras de terre, prête

1. Extrait de la *Revue critique*, 1898, t. II, p. 61-67.

2. Flinders Petrie, *Deshasheh*, with a Chapter by F. Ll. Griffith, M. A., F. S. A., 18th Memoir of the Egypt Exploration Fund, Londres, Kegan Paul, Trench, Trübner et Quaritch, 1898, in-4, VIII-52 p. et 37 pl.

à recevoir les libations qu'on versait au mort les jours de fête. La chambre même est divisée en deux parties presque égales, par trois piliers rapportés; deux d'entre eux ont été renversés par les Coptes qui transformèrent la tombe en chapelle, pour y tracer la démarcation ordinaire entre les officiants et les fidèles présents à l'office. La paroi qui s'étend derrière cette barrière est creusée de trois niches. Celle du milieu tenait lieu de la stèle ordinaire : deux blocs, engagés au bas de la paroi, dissimulaient l'entrée d'un couloir incliné, sans décoration, et ce couloir, tournant sur la gauche à angle droit, débouchait dans le caveau. Une cavité ménagée dans le sol du sud au nord dessine la place du cercueil : M. Petrie y recueillit un crâne superbe qu'il estime être celui d'Anaïti lui-même. Un puits creusé plus tard au sommet de la colline atteint le caveau et montre le chemin que les voleurs antiques ont suivi afin d'arriver jusqu'à la momie. Ce qui subsiste des sculptures se trouve dans la première salle qui servait, selon l'usage, de chapelle funéraire.

Anaïti n'était pas un prince héréditaire de grande famille féodale, mais comme Amten (Matonoui), un haut personnage de l'administration pharaonique : ses titres le prouvent de reste. Il était *connu du roi*, ce qui lui assurait un rang élevé dans la hiérarchie de cour. — *Mirou Ouapouatiou*, chef de l'administration civile et financière[1], dans le canton

1. M. Griffith (*Deshasheh*, p 42) explique ce titre comme désignant le *Superintendent of apportioning work*, et il rappelle qu'à Siout on rencontre assez souvent un « *Mer upt hetepu neter*, Superintendent of apportioning(?) divine Offerings ». Le sens nous en est fourni par les actes de Kahoun que M. Griffith a si bien publiés et interprétés. Je crois que le mot *ouapit*, *ouapiti* du titre est identique à ce mot *ouapit*, *ouapouatiou* qui sert à désigner et les gens soumis à la déclaration personnelle, et l'acte même par lequel on les déclarait : comme c'était sur cette déclaration qu'on établissait l'impôt, on comprend que les hauts fonctionnaires royaux fussent les chefs de l'administration qui les recevait, *Mirou ouapit*. Corriger en ce sens le passage des *Études égyptiennes*, t. II, p. 186-187, où la traduction est trop vague.

qu'il habitait, probablement celui d'Héracléopolis, — *Mirou Souton-manouou*, administrateur des biens et fondations royales[1], — régent de château, guide du pays[2], en d'autres termes, il avait tous les pouvoirs civils et même militaires nécessaires au bon gouvernement de sa province. Il avait épousé une femme rangée comme lui dans la classe des *Connus du roi*, et qui était attachée avec le titre de *royale habilleuse* à la garde-robe du Pharaon : elle s'appelait Marait-Minou. On ne connaît à ce couple qu'une ou deux filles et pas de fils. Les scènes figurées appartiennent presque toutes à cet ensemble de poncifs qu'on rencontre dans les tombes de Gizéh ou de Saqqarah vers cette époque, chasse, pêche, vie des bestiaux aux champs, voyage du mort en bateau aux régions de l'Occident, réception des offrandes, sacrifice du taureau avec accompagnement de danses et de chants. Tous les bas-reliefs étaient très mutilés : les danses, très ingénieusement rétablies par Petrie, nous montrent les mimes, armés du bâton court à tête de coucoupha qu'on voyait aux funérailles, et à qui leur insigne avait valu le nom de *douatiou*[3]. Au milieu de ces représentations banales, un tableau tranche par sa nouveauté, celui qui couvre la planche IV et sur lequel on voit l'assaut d'une ville. C'est la première fois, en effet, que l'on rencontre une scène de bataille dans un tombeau de l'Ancien Empire, encore a-t-elle tant souffert que tous les détails n'en sont point faciles à discerner. A gauche du spectateur, dans les deux registres supérieurs, des fantassins égyptiens, armés d'une sorte de

1. Les *Souton-manouou* sont, autant que je puis le voir, les biens appartenant directement au roi et consacrés par lui à l'entretien d'une fondation quelconque, les *aoukaf* du roi, par opposition aux *noutir-hatpouou*, les *aoukaf* du dieu.

2. Sur ces titres, cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 169-172, 186-187.

3. *Papi I*, l. 245, *Mirinrî*, l. 467, comme Griffith l'a bien vu (*Deshahéh*, p. 47).

guisarme, se battent furieusement contre des hommes à la chevelure longue serrée sur le front par une bande, vêtus d'une tunique tombant à mi-cuisse, et munis également de la guisarme. Les corps des barbares sont hérissés de flèches, mais aucun des Égyptiens n'est blessé de la sorte, ce qui prouve qu'ils étaient accompagnés d'archers ou, qu'avant d'aborder l'ennemi, ils l'avaient harcelé à distance. Dans le registre du bas, une bande d'Égyptiens emmène une chaîne de prisonniers, les femmes libres de leurs mains et conduisant leurs enfants, les hommes liés les bras derrière le dos : un des Égyptiens a jeté une jeune fille sur son épaule droite, et celle-ci s'accroche à la tête de son vainqueur pour ne pas tomber. A la droite du spectateur une enceinte longue, arrondie aux angles, un de ces *douars* dont j'ai signalé le nom, *ounoût*, dans l'inscription d'Ouni et dans les textes des Pyramides[1], occupe toute la hauteur de la paroi. Elle est flanquée de saillies placées à égale distance et qui sont non pas des créneaux, comme on dit d'ordinaire, mais des contreforts qui séparaient la muraille en sections verticales, et qui répondaient à ces panneaux de rainures qu'on remarque dans certaines forteresses égyptiennes, telles que la *Shounet ez-Zébîb* d'Abydos. Elle est en briques, et deux hommes armés de pieux pointus y pratiquent une brèche vers le bas, sous la surveillance d'un chef. A l'intérieur, les défenseurs ont découvert le danger qui les menace, et l'un d'eux se traîne sur ses genoux vers le point attaqué, en faisant signe à ses camarades de garder le silence : leurs propos l'empêcheraient de percevoir distinctement le bruit des coups. Cependant une échelle posée contre la muraille a permis à un corps égyptien de pénétrer dans la place par escalade, et l'intérieur de l'enceinte est rempli de confusion. Le chef de la ville, assis sur un trône, s'arrache les cheveux,

1. *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XIV, p. 326-327.

tandis que des femmes, des vieillards et des enfants implorent son secours : ailleurs, des femmes et des enfants repoussent les assaillants et les désarment. Une inscription assez longue racontait les événements, mais les quelques signes qui ont échappé à la destruction ne permettent guère d'en saisir le sens. On y distingue seulement plusieurs noms de villes dont un, Nadaîa, est intact. M. Petrie croit qu'il s'agit d'une guerre contre les Asiatiques et rapproche, sans insister, le mot Nadaîa, du nom d'Anitha, qui s'applique à la position d'Es-Salt, à l'Orient du Jourdain. Je me bornerai pour le moment à rappeler qu'on lit dans les textes des Pyramides le nom d'une contrée de Nadît, Nadaît[1], qui, de même que les autres noms mystiques des régions de l'autre monde, doit avoir été appliqué d'abord à une partie du monde des vivants. Nadaît était un des séjours d'Osiris, et il semble qu'on doive le chercher du côté de la Libye plutôt que de celui de l'Asie : c'est dans la même direction, c'est-à-dire vers les Oasis que je chercherai la Nadaîa de notre tombeau, si comme je crois, elle a quelque rapport avec la Nadaît des textes religieux.

Le second hypogée appartient à Shodou, et il présente des dispositions différentes de celles qu'on rencontre ordinairement : les chambres s'en succèdent de bas en haut et non de haut en bas, comme c'est le cas le plus fréquent. La façade en est ornée d'un portique soutenu par deux piliers et décoré de scènes, puis un passage montant mène à une vaste chambre séparée en deux par une rangée, composée de deux pilastres et de trois piliers aujourd'hui abattus. Sur la gauche de la paroi occidentale, une petite porte ouvrait dans la chambre qui servait de serdab. Au milieu, la niche était creusée qui marquait l'entrée des appartements du mort, et, dans le sol de la niche, la gueule du puits funéraire s'ouvrait : une rigole étroite conduit du puits au ser-

1. Teti, l, 316, Papi I, l. 8, sqq.

dab, et une autre, pratiquée à travers le plafond du serdab, aboutit à l'air libre, si bien que l'âme ou le double pouvait sortir du caveau et y rentrer sans obstacle. Shodou n'appartenait pas non plus à la noblesse féodale, mais il faisait partie de l'administration pharaonique, avec un grade plus élevé peut-être que celui d'Anaiti. Il était, en effet, non seulement *connu du roi*, mais *ami unique*, et *premier sous le roi, grand dix du midi*[1], *administrateur des terres labourées, administrateur des vignobles* (? *shonouiou*), *prince de tous les herbages, prince des serfs attachés aux biens des rois morts*[2], *guide du pays des deux domaines du nome de la Gazelle*. Sa femme était sa sœur maternelle, et il en avait eu plusieurs enfants, filles et fils : l'aîné des fils avait la charge de *Régent de château*. Les scènes sont mieux conservées que celles qu'on aperçoit chez Anaiti, mais elles sont fort mutilées encore. On y distingue la chasse à l'hippopotame, les soins donnés aux troupeaux et plus particulièrement aux bœufs, la moisson, la préparation du mobilier funéraire, l'offrande, le sacrifice. Une d'entre elles serait des plus curieuses, si l'on y avait vraiment, comme M. Petrie le pense, la vue d'une Pyramide : mais elle a tant souffert que la restauration en est douteuse. Shodou vivait probablement à la fin de la Ve ou au début de la VIe dynastie, et c'est à cette époque également qu'on doit placer le tombeau de Nikhafitkaou. Ce n'était pas un hypogée, mais un mastaba érigé sur le penchant de la colline, et après avoir été violé dans l'antiquité, il a été détruit complètement, sans doute pour alimenter les fours à chaux. Le puits a rendu des statues de notre personnage, très endommagées pour la plupart, mais dont une au moins est d'un fort beau travail, et

1. Sur ce titre, voyez Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 197-204.

2. Le titre *kharpou ka Khoui* désigne, sur les monuments d'Abydos (Erman, *Bemerkung zu den Funden von Abydos*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXV, p. 11-12), des gens attachés aux tombeaux des vieux rois.

comparable aux bonnes statues de Saqqarah et de Gizéh. M. Petrie a constaté l'existence de dix-sept statues, dont deux sont accompagnées des images plus petites de la femme ou du fils : de ces dix-neuf figures, sept représentent Nikhafîtkaou, deux Nofirsamous sa femme, six Nikhafîtka son fils. Le cercueil et la momie de ce dernier ont été retrouvés un peu plus loin. Il reposait dans une longue fosse, profonde de quatre ou cinq mètres, et munie, dans la paroi ouest, d'une sorte de loculus où ranger le mort. Il était couché sur le dos, la tête au nord, et la face tournée vers l'angle nord-ouest, un chevet en bois posait sur la poitrine, le corps était enveloppé complètement d'étoffe et en bonne condition; il ne portait aucune trace d'embaumement, mais il avait été simplement desséché. Une tête de veau avait été placée dans le puits à la hauteur de la tête du cercueil, la cuisse de veau à la hauteur des pieds. Le cercueil était décoré d'inscriptions et de figures, dont les contours, tracés à l'encre noire, sont barbouillés de couleur bleue. Elles nous apprennent que Nikhafîtka était surnommé Ti, qu'il était ami unique, premier sous le roi, archiviste royal, etc., guide du pays de l'arbre Nârit supérieur, c'est-à-dire gouverneur pour le roi du nome d'Héracléopolis. C'était donc un personnage assez important, et s'il n'a ni hypogée, ni mastaba, comme son père et comme les autres administrateurs ensevelis à Déshashéh, c'est probablement qu'il mourut à l'improviste, avant d'avoir songé à se préparer sa *maison d'Éternité*.

Les tombes de la nécropole vulgaire, explorées par M. Petrie avec le soin qu'il met à ces opérations, ont fourni des documents importants pour l'histoire encore si obscure des divers modes de sépulture usités en Égypte. Il les a partagées en deux groupes, selon que l'intégrité du corps y avait été respectée, ou que les membres avaient été séparés plus ou moins complètement. Dans le premier groupe, il a constaté d'abord la présence d'un certain nombre d'individus allongés dans leur cercueil (n°s 5, B, 117, peut-être 29). Le

personnage du n° 117 avait un cercueil rectangulaire, très solide, avec un couvercle; il était entouré d'une masse considérable d'étoffe plus ou moins pourrie, et il portait au cou et aux poignets un collier et des bracelets d'amulettes en calcaire brun, en agate, en cornaline, en lapis-lazuli, en hématite, yeux symboliques, mains ouvertes ou fermées, abeilles, grenouilles, lions, tête de chacal, de léopard, d'hippopotame. D'autres personnages avaient été repliés sur eux-mêmes dans diverses positions, avant d'être enfermés au cercueil (n°s 88, 120, 148, 250), tantôt fait de planches ajustées, mais trop long pour eux ou construit sur mesure à la taille de leur corps contracté, tantôt taillé d'une seule pièce dans un tronc de sycomore (n°s 30 et 148 b). Un vieillard (n° 30) avait eu la cuisse gauche cassée pendant l'enfance, puis raccommodée, mais assez mal pour que la longueur en eût diminué de plus de cinq centimètres : la canne sur laquelle il s'appuyait de son vivant avait été couchée à côté de lui dans le cercueil. Une femme (n° 150) avait eu la clavicule brisée, puis ressoudée, mais les deux bouts chevauchent. Une autre femme (n° 148 b) était collée au fond de son cercueil par de la poix qu'on lui avait versée sur le corps au moment de l'ensevelissement. Une inscription est incisée au couteau sur une des parois de la bière, et la dame avait avec elle un trousseau complet, sarreaux à manches ouvrant sur la poitrine, et pièces d'étoffe servant de manteau. Dans plusieurs tombes, les corps n'avaient jamais eu de cercueil, et ils reposaient à même le sol, les uns allongés, les autres contractés. Beaucoup d'autres avaient été maltraités de telle sorte qu'on ne peut plus y reconnaître quelle était la position primitive des corps. Quelques-unes des violations paraissent remonter à la Ve dynastie même, et elles ont été commises peu de temps après l'enterrement, d'autres sont l'œuvre des Égyptiens de la XVIIIe dynastie; d'autres enfin datent de notre siècle. Le second groupe se divise également selon que le corps a été démembré partiel-

lement ou complètement, et reconstitué ou non suivant un mode plus ou moins régulier. La première subdivision comprenait entre autres, une femme du nom de Maraî, qui était de son vivant favorite du roi et prêtresse d'Hathor. Le cercueil était grossier mais solide, et un panneau de bois l'accompagnait, sur lequel la préparation des offrandes et la traversée vers l'autre monde sont peintes sommairement : c'est comme le résumé en un seul tableau de la décoration d'une tombe entière, et il devait produire pour Maraî les mêmes effets que les tableaux soignés et développés des hypogées d'Anaîti ou de Shodou. Le cadavre a été desséché, non momifié, et la position qu'il a semble montrer que l'humérus gauche fut découpé au moment de la mise au cercueil. Ailleurs (n° 22) le corps était replié sur lui-même, et les mains, les pieds, les rotules, avaient été détachés. Dans plusieurs cas les mutilations avaient été plus graves, les bras retranchés, l'épine dorsale coupée et les côtes enlevées (n° 29). Le démembrement avait été intégral dans la tombe n° 23, où, le couvercle soulevé et les linceuls déplacés, on s'aperçut que le cadavre d'une femme avait été mis en pièces puis reconstitué. Le crâne occupait le haut du cercueil, et quatre vertèbres y étaient attachées encore, mais un rouleau d'étoffes, long de dix centimètres, simulait le cou. Venaient ensuite une des vertèbres lombaires, puis les vertèbres dorsales interverties au hasard, puis les os du bassin, ceux des cuisses et des jambes, chaque jambe emmaillottée et formant un paquet séparé; les bras étaient demeurés attachés aux épaules, mais les mains avaient été coupées et collées sur les avant-bras, et les côtes, les doigts de pied, les rotules, plusieurs des vertèbres cervicales étaient mêlées au voisinage de l'épine dorsale artificielle, entre la place du bassin et celle du cou.

L'examen de ces tombes conduit M. Petrie à des conclusions fort importantes. L'usage de dépecer les corps n'était plus alors un signe d'origine et ne marquait pas chez ceux

qui l'observaient une différence de race : c'était affaire de goût ou de tradition familiale et rien de plus. A cela près, on retrouve partout les mêmes objets, les mêmes coutumes, la même civilisation. Des planches fort bien faites montrent les squelettes en position, les crânes, les parties importantes du mobilier funéraire, et nous permettent de suivre les descriptions ou d'en vérifier l'exactitude. M. Griffith a donné la traduction des inscriptions conservées, et l'ensemble forme un volume des plus intéressants à lire et des plus utiles à étudier.

TÊTE DE CLÉOPÂTRE
découverte à Alexandrie

SUR UNE TÊTE DE STATUE
TROUVÉE A ALEXANDRIE[1]

La photographie dont j'ai l'honneur de soumettre un exemplaire à l'Académie (pl. I) représente la tête d'une reine d'époque ptolémaïque, coiffée en Isis; un autre fragment montre deux mains serrées, l'une d'homme, l'autre de femme. C'est tout ce qui reste actuellement des colosses découverts par Mahmoud-Pacha el-Falaki, à Alexandrie, sur l'emplacement de l'ancien faubourg d'Éleusis, et déjà décrits par lui il y a près de trente ans. Comme il l'avait vu dès le premier instant, ces débris appartenaient très probablement aux deux statues érigées à l'entrée du temple de Déméter et de Proserpine et qui figuraient Antoine et Cléopâtre assimilés à Osiris et à Isis. Les morceaux du colosse masculin sont enfouis aujourd'hui dans les remblais du chemin de fer; ceux du colosse féminin ont été remis au jour en 1892-1893 par Daninos-Pacha, et un moulage en a été transmis au Louvre en attendant qu'un musée européen se décide à les acquérir.

C'est à coup sûr un portrait pris sur le vif, et non pas une tête idéale de souverain égyptien. Le front est large, l'œil enfoncé sous l'orbite, la joue ferme, la bouche sensuelle, le menton gras, et dans l'ensemble les traits sont d'une

1. Extrait des *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1899, t. XXVII, p. 132-133.

femme arrivée au delà de la trentaine; le nez seul n'a pas été respecté, et ce n'est pas encore ce monument qui nous permettra de savoir si le nez de Cléopâtre était ou non de la longueur qu'il eût fallu pour changer la face du monde. Même ainsi mutilé, ce fragment est, en dehors des effigies monétaires, le seul portrait qu'on puisse attribuer avec vraisemblance à la célèbre reine. Le bas-relief de Dendérah où l'on croit la reconnaître, et dont les touristes achètent à l'envi le plâtre ou la photographie, ne la représente point. C'est une Isis ou une Hâthor, surmoulée à Dendérah par Floris, il y a près de quarante ans, et enrichie plus tard par un des conservateurs du Musée de Boulaq, Vassalli-Bey, du cartouche de Cléopâtre.

UNE INSCRIPTION ÉGYPTIENNE
DU MUSÉE DE PALERME[1]

Le monument n'était pas inconnu, mais il était inédit, et, comme le Musée de Palerme n'est pas de ceux qui se rencontrent naturellement sur le chemin de tous les savants, on peut dire qu'il était entièrement perdu pour la science. C'est donc un service véritable que M. Pellegrini nous a rendu en le publiant, et le bref commentaire qu'il a joint aux planches de fac-simile met pleinement en relief l'importance du document[2].

L'époque en est difficile à déterminer. Wiedemann la place par conjecture un peu après la fin de la Ve dynastie et son témoignage a son importance, puisqu'il a formé son jugement sur l'original même[3]; il semble que M. Pellegrini soit porté à y reconnaître quelques indices du style de l'époque ptolémaique[4], et une date si basse ne surprend

1. Publié dans la *Revue critique*, 1899, t. I, p. 1-4.

2. A. Pellegrini. *Nota sopra una Iscrizione Egizia del Museo di Palermo*, Estratto dall'*Archivio Storico Siciliano*. N. S., t. XX, fasc. III-IV. — Palerme, Tipografia *lo Statuto*, 1896, in-8°, 22 p. et III pl.

3. Wiedemann, *Ægyptische Geschichte*, p. 177, où l'auteur, après avoir dit que le nom de Sanofroui paraît sur une pierre de Saqqarah à côté de celui d'Assi, ajoute : « Einer etwas jüngeren Zeit gehört ein » Festregister in Palermo, in welchem auch seiner gedacht wird, an. »

4. P. 15 : « Vedremmo in seguito come il culto di Snefru e di Sah- » u-râ durasse in Egitto fino al tempo dei Tolomei. Anche senza discen- » dere a quest'età, relativamente recente, *della quale potrebbe trovarsi* » *qualche indizio nel nostro testo*, non possiamo escluder l'ipotesi que

pas, quand on sait le soin avec lequel les Égyptiens plus récents ont restauré ou recopié les monuments de leurs ancêtres, ceux surtout qui conservaient le souvenir de donations aux temples ou de fondations pieuses. Si celui-ci était complet, il serait d'une valeur sans égale, car il paraît avoir contenu la liste des cérémonies exécutées, à Héliopolis probablement, en l'honneur des plus anciens rois historiques, et des fêtes qu'ils avaient instituées eux-mêmes en leur propre honneur. Incomplet qu'il est des trois quarts peut-être, il est encore des plus importants. La première rangée conservée de la face A contient, en effet, une série de groupes qui, déterminés par la figure d'un roi de la Basse Égypte, semblent représenter des noms, — noms ordinaires ou noms d'Horus, — des rois antérieurs à la IIIe dynastie, Sakha, Khâaou (?), Touï, Nhabou, Ouaznârou (?), Makha. Il me paraît que le nom écrit ici Ouaznârou (?) est identique à celui que M. Quibell a relevé sur une tablette de schiste à Kom-el-Ahmar[1], et qui revient souvent dans les fouilles de Naggadèh et d'Abydos[2]. Si, vraiment, une étude attentive du monument palermitain permettait d'y reconnaître les formes des signes de la tablette de Quibell, l'hypothèse que je viens d'émettre au sujet des noms de la première rangée, et qui a été suggérée par Spiegelberg[3], deviendrait une réalité, et nous aurions là vraiment une liste de noms nouveaux à déterminer.

« questo elenco non sia che una copia, una redazione meno antica d'un » testo spettante al periodo menfitico ».

1. Quibell, *Slate Palette from Hieraconpolis* dans la *Zeitschrift*, t. XXXVI, p. 81-84.

2. Quibell n'a relevé que la mention de la page 241, fig. 811, dans J. de Morgan, *Le tombeau royal de Négadah*. Il me semble reconnaître le même nom p. 223, n° 780, et p. 236, n°s 789-791, sous une forme cursive, avec un signe de plus, un *s*, complément phonétique du signe indécis *mouhh* (?), *ouaz* (?), *khah* (?), etc.

3. Spiegelberg, *Ein neues Denkmal aus der Frühzeit der ægyptischen Kunst*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXV, p. 10.

Ces vieux souverains n'auraient pas eu de revenus très riches, et peut-être auraient-ils été confondus dans une même adoration. Ceux qui venaient après eux étaient mieux partagés, et le nombre de fêtes ou d'offrandes qui leur étaient réservées augmente à mesure qu'on descend plus bas. Les noms de ceux qui étaient énumérés dans les rangées deux et trois ont disparu, mais tout ce qui subsiste de la rangée quatrième se rapporte à un roi dont le nom d'Horus nous est connu d'ailleurs ; c'est ce nom de *Noutir-ni*, qui a été signalé déjà sur une statue de Gizéh, et dont la place définitive se trouverait ainsi fixée vers le milieu de la IIIe dynastie. Ce qui subsiste de la cinquième rangée appartient à deux souverains différents, comme le montre la ligne de séparation qu'on aperçoit vers le milieu du fac-simile. Peut-être peut-on deviner, malgré tout, quel était le roi de droite, car l'un des paragraphes contient la mention d'une cérémonie accomplie pour un personnage nommé Khâsakhmoui, qui est bien un roi comme le prouve le déterminatif de la statue d'homme debout, coiffé du bonnet de la Haute Égypte, tenant à la main le fouet et un emblème indéterminé : c'est le Khâsakhmoui, dont M. Amélineau a découvert le tombeau à Abydos, et dont M. Quibell a trouvé une porte monumentale à Kom-el-Ahmar. J'ai indiqué l'an dernier les raisons qui me portaient à classer ce roi vers la fin de la IIIe dynastie [1], et elles ont été adoptées assez généralement. Le second roi [2], dont le nom manque, avait son avènement commémoré au second mois, — sans adjonction de saison, — le 23, mais nul indice ne trahit son nom. Comme Sanofroui occupe à lui seul toute la sixième rangée, il est probable que celui-ci était son prédécesseur immédiat,

1. Cf. *Revue critique*, 1897, t. II, p. 437-441 [, et p. 161-167 du présent volume].

2. Le graveur avait oublié la date de l'avènement, et il l'a intercalée, après coup ce semble, dans le paragraphe réservé au règne précédent, celui de Khâsakhmoui.

soit peut-être Houni, ce qui ferait de Khâsakhmoui le prédécesseur de Houni. Avec Sanofroui nous arrivons aux parties solides de la vieille histoire d'Égypte, à celles que l'on a restituées d'ancienne date.

Il semble bien que le schème général des chapitres consacrés à ces vieux rois ait été partout le même. Chacun d'eux était, comme je l'ai dit, séparé du précédent par un trait vertical qui coupait toute la rangée. Deux de ces traits subsistent encore aux rangées 2 et 5. Chaque rangée se partage à son tour en trois registres horizontaux : 1° en haut un registre étroit contenant le nom du prince avec des indications diverses : seul, le nom de *Noutir-ni* est conservé suffisamment, ainsi qu'on l'a vu déjà, mais on distingue la fin d'une autre mention analogue à la troisième rangée ; 2° la suite des mentions de culte, disposées en colonnes verticales, séparées l'une de l'autre par une ligne recourbée au sommet, qui est une variante du signe des années : la mention de la fête semble pendre de la pointe recourbée, de la même manière que les signes des panégyries pendent de la tige des années dans certaines représentations bien connues; 3° au troisième registre, comme M. Pellegrini l'a dit, des notations de mesures en coudées et subdivisions de coudées, qui marquent probablement les quantités de terrain affectées par les rois à payer les frais de la cérémonie. Le registre médial commençait, après la ligne de séparation de règne, par une date, suivie des deux mentions, *Samtaoui*, puis *rer hà*, qui se rapportent à l'une des cérémonies du couronnement et rappellent l'avènement officiel du souverain Le *Sam-taoui* était l'acte par lequel le roi attachait la plante du Nord à celle du Sud, et qui lui permettait d'affirmer qu'à l'exemple des dieux il réunissait les deux Égyptes sous son autorité. Le *rer hà* était la cérémonie dans laquelle le prêtre ou le roi officiant tournait autour d'une statue, quatre fois à l'ordinaire, une fois pour chacune des quatre *maisons* en lesquelles on divisait le

monde : cette seconde mention répondait probablement au rite que l'on célébrait à cette occasion autour de la statue du roi commémoré. Dans ce qui suit on trouve la mention de fêtes aux barques sacrées de diverses espèces, mais dont la principale est la *Shosou-Horou :* le festival de la *Shosou-Horou* revient jusqu'à neuf fois avec la mention *tonouit* à propos du roi *Noutir-ni,* sans que je devine ce que signifie cette allusion. Il faudrait d'ailleurs une étude approfondie pour arriver à comprendre le sens de chaque cérémonie, et l'utilité de la barque qui y était attachée. Une des particularités les plus curieuses est celle qui unit la *course d'Apis* à la sortie ou au couronnement du roi : ainsi, on trouve au compte de *Noutir-ni*, d'abord *Lever du roi du Delta, Lever du roi du Saïd, course de l'Apis (vivant?)*, et six cases plus loin, *Lever du roi du Delta, deuxième fois, course d'Apis.* La chapelle funéraire est nommée, puis des domaines funéraires ou des villes qui étaient sans doute intéressées au culte royal. Une fois il est question de la fête du massacre des Bédouins [1], que j'avais cru commémorer une victoire d'un roi de la XIIe dynastie sur les Nubiens, à l'exemple de Rougé. En songeant aux représentations du tombeau de Montouhikhopshouf, je suis porté à croire qu'il s'agit de quelque épisode des guerres solaires ou osiriennes, dont l'anniversaire aurait été célébré pendant longtemps par un sacrifice humain.

Avec Sanofroui, les chapitres consacrés à chaque souverain s'allongent : évidemment, cette époque avait laissé aux Égyptiens, comme à nous-mêmes, plus de souvenirs que la précédente. Toute la IVe dynastie a disparu avec les portions perdues du monument, et ce sont les rois de la Ve qui reparaissent sur ce qui nous a été sauvé de la face postérieure, Shopsiskaf, Ousirkaf, Sahouri, puis avec le très douteux Souhtes (?) Nofiririkeri. Là, le titre

1. Voir pl. I, 3e registre. 2e case à droite.

indique clairement ce que le texte représente : c'est ce que *le roi X a fait en monument de lui-même aux Ames d'Héliopolis*. Le détail en sera curieux à éclaircir, et ce que l'on en saisit à première vue répond aux enseignements que nous fournissaient déjà les autres documents de cette époque. Pour n'en citer qu'un exemple, il y est dit que, sous un des rois, il avait été rapporté du Pouanit des gommes parfumées (*anati*) par huit myriades : voilà une des plus anciennes parmi ces expéditions pacifiques au Pouanit qui préoccupèrent tant les Pharaons de toutes les époques. Une quantité de pierres précieuses avait été rapportée de même du pays de Fakait, c'est-à-dire de la péninsule Sinaitique. Je n'insiste pas : le peu que j'ai dit suffit à prouver quelle reconnaissance nous devons à M. Pellegrini pour avoir mis la pierre de Palerme à notre disposition, et pour en avoir éclairci la signification dans les pages trop peu nombreuses qui accompagnent ses planches de fac-simile.

L'APOCALYPSE D'ÉLIE[1]

La découverte d'un dépôt de vieux parchemins, dans une des cellules perdues du donjon de Dêir Amba Chenoudah, a enrichi les bibliothèques européennes d'une quantité considérable d'ouvrages ou débris d'ouvrages en langue copte, inconnus jusqu'alors. C'étaient pour la plupart de vieux livres hors d'usage, écrits sur peau ou sur papier épais, enfermés jadis dans la librairie du couvent, puis jetés au rebut, soit qu'il leur manquât trop de pages, soit que les dialectes dans lesquels ils étaient conçus, dialecte thébain et dialecte d'Akhmîm, ne fussent plus intelligibles aux moines. Un reste de respect pour le caractère saint des matières qu'ils contenaient avait empêché qu'on ne les brûlât ou qu'on ne les balayât au dehors, et on les avait relégués pêle-mêle dans une chambre de débarras, à côté des vêtements déchirés, des vases rompus ou du matériel d'église brisé, de tous les objets consacrés au culte ou à l'édification des fidèles qui peuvent s'accumuler dans un monastère au cours des siècles. Ils y étaient répandus sur le plancher de terre foulée, en une litière accrue graduellement au point de constituer une couche de 0m30 ou 0m40 d'épaisseur. La pièce servit-elle de colombier pendant un des sièges nombreux que la communauté eut à soutenir contre les Bédouins, ou les pigeons y pénétrèrent-ils

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1899, p. 31-43.

par accident en quête de grain? Beaucoup de feuillets sont maculés de colombine et ils exigent quelque nettoyage avant de pouvoir être déchiffrés au complet. Il semble que les derniers fragments furent déposés là vers le XVIe siècle, au moment où le copte cessait d'être parlé dans la vie journalière, et où le dialecte memphitique se substituait partout aux patois usités jusqu'alors pour les offices et pour la prédication dans les églises du Said et du Fayoum. La poussière accumulée ensevelit le dépôt et bientôt de la terre, versée sur le tas puis battue, forma par-dessus un sol nouveau. Quelques bouts de parchemin sortaient seuls vers les coins et trahissaient la présence d'une couche de matériaux insolites dans cette sorte de sous-sol. Une cachette analogue, vidée à la fin du siècle passé, avait rendu la plupart des manuscrits que Zoëga publia en partie, et qui sont aujourd'hui conservés en Italie, en Angleterre et en France; comme des indices permettaient d'imaginer qu'elle n'était pas la seule qui subsistât, une sorte de siège amical fut mis de 1881 à 1883 autour du Dêir Amba Chenoudah, par un Européen installé dans le pays des Pères[1]. Vers 1884, la tentative maladroite et brutale d'un autre Européen, pressé de s'illustrer par un coup d'éclat, compromit, presque au dernier moment, le résultat des négociations entamées et menées si patiemment; au lieu d'acheter le contenu du trésor en bloc pour une somme raisonnable, il fallut se le procurer en détail, à des prix toujours plus hauts, et que la concurrence des marchands d'antiquités ou des touristes augmenta encore. Notre Bibliothèque nationale a remporté le gros lot, mais beaucoup de lots moindres se sont égarés ailleurs, de Saint-Pétersbourg à Berlin ou à Londres et en Amérique.

1. C'était M. Fresnai, directeur des moulins d'Akhmîm et agent consulaire de France, qui voulut bien agir de la sorte à ma prière, et à qui je ne saurais trop exprimer ma reconnaissance pour les services qu'il rendit alors à la science. — 1912.

C'est de cette trouvaille que proviennent les trois morceaux d'Apocalypses édités par Steindorff[1]. Vingt et un sur vingt-neuf des feuillets que nous en avons reposent aujourd'hui dans notre Bibliothèque nationale; les sept derniers arrivèrent en 1888 à la Bibliothèque de Berlin. Ils appartenaient à deux manuscrits dont le plus considérable est écrit en dialecte d'Akhmim. L'autre est en dialecte thébain, et Bouriant, qui l'imprima le premier, dans les *Mémoires* de la Mission française, remarqua dès le principe qu'ils doublaient et qu'ils complétaient par endroits la version akhmimienne; il crut deviner dans le tout une version d'un livre apocryphe dont nous ne possédons plus l'original, l'*Apocalypse de Sophonie*, et, jusque dans ces derniers temps, son hypothèse avait été acceptée faute de mieux. L'étude des feuillets de Berlin a conduit Steindorff à distinguer trois ouvrages différents dans ce qui subsiste des deux manuscrits. Le volume en dialecte d'Akhmim comprenait une Apocalypse dont le début et probablement la fin sont perdus, et qu'on ne sait encore à quel personnage attribuer, puis, en second lieu, l'*Apocalypse d'Élie*[2]; six des feuillets de l'autre volume contiennent le doublet en dialecte thébain de l'*Apocalypse d'Élie*, et le septième porte tout ce qui nous reste de l'*Apocalypse de Sophonie*[3]. Steindorff a établi la lettre de ces trois ouvrages aussi correctement que l'état du parchemin et les fautes des copistes anciens le lui permettaient, puis il les a traduits d'abord ligne par ligne, ensuite de façon suivie, en ayant soin d'établir sur deux colonnes parallèles la traduction des

1. G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse*, Koptische Texte. Uebersetzung, Glossar, mit einer Doppeltafel in Lichtdruck, in-8°, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899, 190 p.

2. Le titre ϯⲁⲡⲟⲕⲁⲗⲩⲯⲓⲥ ⲛϩⲏⲗⲓⲁⲥ se trouve à la page 44 du texte akhmimien; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 7, 106-107.

3. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 9-16.

deux versions thébaine et akhmimienne des mêmes passages. Un tableau très bref des formes de langage propres au dialecte akhmimien précède le texte copte[1], et un glossaire le termine, où sont insérés également les mots du même dialecte que l'on rencontre dans d'autres manuscrits[2]. La publication, ainsi entendue, sera très utile à deux ordres de lecteurs. Elle fournira aux théologiens et aux historiens la traduction fidèle d'œuvres rédigées dans un idiome qui ne leur est pas accessible à tous, et elle les encouragera à les utiliser pour leurs recherches presque aussi sûrement que s'ils pouvaient les lire dans la langue même. Elle donnera aux savants qui s'intéressent au copte ou à la philologie égyptienne le recueil le plus considérable qui ait paru jusqu'à présent de morceaux écrits dans l'un des dialectes les plus curieux de l'égyptien moderne, celui peut-être dont on tirera le plus de renseignements utiles pour la vocalisation des dernières formes de l'égyptien ancien. On risque souvent de ne contenter personne à vouloir servir ainsi des classes si différentes; Steindorff a rempli sa tâche avec tant d'habileté que, cette fois, chacun aura lieu de se déclarer satisfait.

L'*Apocalypse d'Élie* a pour théâtre l'Égypte même. Elle débute par les reproches que le prophète adresse au peuple sur l'ordre du Seigneur, et par des exhortations à quitter le péché pour s'attacher au bien, car les jours viendront où Dieu récompensera les siens et châtiera lourdement ceux qui n'ont pas obéi à ses préceptes. Et quand la fin des temps sera proche, des maîtres d'erreur surgiront qui prêcheront des doctrines étrangères à Dieu : « Le jeûne » n'existe pas, crieront-ils, et ce n'est pas Dieu qui l'a

1. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 23-31. Steindorff annonce (p. 23) l'apparition prochaine d'une grammaire complète du dialecte d'Akhmîm.

2. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 173-190.

» établi[1] ! » On devra se garder de les écouter et jeûner, quoi qu'ils disent, mais d'un jeûne pur, « car celui qui jeûne » sans être pur irrite le Seigneur et les anges; il prépare » de la peine à son âme, en ce qu'il amasse de la colère contre » lui pour le jour de colère. » Un roi se lèvera dans le Nord, qu'on appellera le roi des Assyriens et le roi d'iniquité; il guerroiera longtemps contre l'Égypte et il la bouleversera, mais ensuite un rival lui surgira dans l'Ouest, qu'on nommera le roi de la paix. Le roi de la paix accourra sur la mer comme un lion rugissant; il tuera le roi des Assyriens, il proclamera l'unité du nom de Dieu, il rendra leur honneur aux prêtres de Dieu, et il relèvera les lieux saints, puis son règne sera suivi bientôt de celui d'un prince malfaisant. Une lacune de deux pages au moins nous prive de connaître l'origine de celui-ci, mais son autorité s'exercera de façon désastreuse : « Les villes de l'Égypte soupireront en ces » jours-là, car on n'y entendra plus la voix du vendeur, ni » celle de l'acheteur; les places des villes d'Égypte s'empli- » ront de poussière, et les habitants de l'Égypte pleureront » tous ensemble et ils souhaiteront la mort, mais la mort » fuira et les désertera[2]. En ces jours-là, ils grimperont » aux rochers et ils s'en précipiteront, et ils leur crieront : « Tombez sur nous », et ils ne mourront point. » Trois rois se manifesteront alors chez les Perses, qui saisiront les Juifs d'Égypte et qui les installeront à Jérusalem, puis ils subiront l'assaut de quatre rois d'Assyrie et la lutte se perpétuera trois années entières : « En ces jours, le sang » coulera de Kôs jusqu'à Memphis[3]; le fleuve d'Égypte

1. Il semble qu'il y ait là une polémique juive contre les chrétiens (Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 19).

2. Cf. *Apocalypse de saint Jean*, IX, 6 : καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύξεται ἀπ' αὐτῶν ὁ θάνατος.

3. Kôs est l'Apollonopolis Parva des géographes grecs, la Kous de nos jours, dans la moudiriéh de Qénéh, presque à mi-chemin entre Qénéh et Louxor, sur la rive droite du Nil.

» sera du sang, si bien qu'on n'y pourra plus boire trois » jours durant. Malheur à l'Égypte et à ceux qui l'habitent! » En ces jours-là un roi paraîtra dans la ville qu'on appelle « la ville du Soleil », — Héliopolis, — et « tout le pays » sera bouleversé et s'enfuira vers Memphis. » La sixième année, les rois des Perses assassineront par ruse ceux des Assyriens, puis ils mettront les païens à mort; ils rebâtiront les sanctuaires, et la paix du vrai Dieu fleurira pendant trois ans et pendant six mois sous la tutelle d'un roi juste. Au cours de la quatrième année le fils de l'iniquité se révélera, qui proclamera bien haut : « Je suis le Christ », bien qu'il ne le soit pas. Il viendra sur les nues entouré de colombes et poussant le signe de la croix devant lui; il commandera au soleil « Tombe! » et le soleil tombera, « Brille! » et il brillera, « Obscurcis-toi! » et il s'obscurcira! Il dira à la lune « Deviens de sang! » et elle s'ensanglantera, et les miracles de tout genre se multiplieront à son ordre comme ceux du Christ véritable, sauf qu'il ne ressuscitera pas les morts[1]. La vierge Tabitha, que saint Pierre ranima à Joppé[2], découvrira le mensonge et livrera bataille à l'imposteur; celui-ci, furieux de se sentir impuissant contre elle, se vengera sur les saints qu'il fera périr au milieu des tourments. Enfin soixante justes seront choisis qui endosseront la cuirasse de Dieu, et ils iront assaillir le mauvais dans Jérusalem, puis le Seigneur dépêchera ses anges contre lui, et leur victoire sera le prélude du Dernier Jugement : « En ces jours-là, le Messie descendra » du ciel, le roi avec tous les saints; il incendiera la terre » et il y passera mille années, mais, comme les pécheurs » ont dominé sur elle, il y créera un ciel nouveau et une » terre nouvelle, où il n'y aura point de diable. Il y comman-

1. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 86-89.

2. P. xxxiv, l. 10-11 : ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲉ-ⲡⲉⲣⲉⲛ ⲛⲉ ⲧⲁⲃⲓⲑⲁ ; cf. *Actes*, X, 36-42.

» dera avec les saints, montant et descendant, tandis qu'ils » seront tout ce temps en la compagnie des anges et qu'ils » seront en la compagnie du Christ durant ces mille ans. »

L'*Apocalypse d'Élie* raconte l'histoire des derniers temps de l'humanité; l'Apocalypse tronquée qui la précédait passe alternativement des séjours des damnés à ceux des élus, et le très court fragment qui nous est parvenu de l'*Apocalypse de Sophonie*[1] appartient à une description du même genre. C'est un véritable voyage à travers l'autre monde et plusieurs anges s'y relaient pour guider le narrateur. Le premier d'entre eux l'enlève si haut que la terre entière paraît au-dessous de lui et l'Océan tel qu'une goutte d'eau. Il le dépose ensuite sur le mont Séîr, et il lui montre l'un après l'autre les trois fils de Joatham le prêtre qui n'obéirent pas aux ordres de leur père et qui ne tinrent aucun compte des préceptes du Seigneur[2], puis les deux anges qui enregistrent au fur et à mesure les bonnes actions des hommes, puis enfin les milions d'anges « dont » le visage semble celui d'une panthère, dont les dents » sont proéminentes hors la bouche comme celles des » ours, dont les yeux sont injectés de sang et les cheveux » flottants comme ceux des femmes, dont les mains » tiennent des fouets de flammes ». Ce sont les « ministres » de la création entière qui se précipitent sur les âmes » des impies, les emportent, les déposent en ce lieu; trois » jours durant ils planent dans l'air avant de les saisir » et de les ruer dans leur peine éternelle. » Un signe du conducteur les éloigne; le voyageur arrive à des portes de fer qui s'ouvrent devant lui, et il pénètre dans une grande

1. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 110-113, 169-170.

2. Il n'est pas fait mention des trois fils du prêtre Joatham dans la Bible, et la légende qui les concerne doit appartenir aux derniers temps de l'histoire juive; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 39, note 3.

et belle ville, la ville d'Adès, ou, pour lui donner son nom égyptien, l'Amenté. Les portes y jettent la flamme, une mer immense y bouillonne, qui semble d'eau mais qui est de feu et dont les vagues pâteuses roulent la poix et le soufre; le narrateur craint d'y rester, et, tandis qu'il prie, un ange s'abat près de lui, « dont la face semble celle du » lion[1], dont les dents sont proéminentes hors la bouche » comme celles d'un ours, dont la chevelure flottait comme » celle des femmes, dont le corps était d'un serpent et qui » faisait mine de vouloir le dévorer ». Il redouble ses oraisons et, levant la tête, il aperçoit un ange « dont le visage » brillait comme l'éclat du soleil en sa gloire », et dont « les pieds semblaient du cuivre qui chauffe au feu ». C'est le grand Érémiel, qui préside à l'abîme et à l'Amenté, « celui qui enserre dans sa main toutes les âmes, depuis la » fin du déluge qui couvrit la terre jusqu'au jour d'aujour- » d'hui ». Il répond aux questions que le voyageur lui pose et il lui apprend que son séjour actuel est l'Amenté; l'ange serpent, qui a pour fonction d'accuser les hommes devant Dieu, tient entre ses mains un rouleau où leurs crimes sont inscrits. Le voyageur y lit non seulement ses péchés positifs, mais l'indication de ses omissions : « Si par hasard » j'avais négligé de rendre visite à un malade ou à une » veuve, je trouvais cet oubli inscrit à mon passif comme » une faute sur mon rouleau, et de même un orphelin que » je n'avais pas visité, je le trouvais inscrit à mon passif » comme une faute sur mon rouleau. Un jour que j'avais » manqué à jeûner ou à prier dans le temps de la prière,

1. Le texte porte : « dont la chevelure flotte comme celle des lions » (p. VIII, l. 8-9; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 46-49), ce qui est une contradiction avec la description qu'on lit deux lignes plus bas, de leur « chevelure flottante comme celle des femmes ». Steindorff (p. 49, note 1) corrige « leur face est celle des lions », et j'ai adopté sa correction.

» je le trouvais inscrit à mon passif comme une faute sur » mon rouleau, et un jour pendant lequel je ne m'étais » pas occupé des Enfants d'Israël, je le trouvais inscrit à » mon passif comme une faute sur mon rouleau. » Il implore de rechef la pitié du Seigneur, sur quoi un ange nouveau surgit près de lui et lui annonce qu'il dépend de lui d'échapper à l'accusateur, mais une lacune d'au moins une page interrompt le récit, et à la reprise le voyageur est déjà embarqué avec d'autres anges sur un bateau qui le mène au Paradis. Il revêt lui-même un habit d'ange, il prie, il chante avec ses compagnons célestes; après que le bien et le mal ont été pesés pour lui dans la balance, un ange armé d'une trompette d'or le proclame enrôlé parmi les bienheureux et son nom inscrit au livre de vie. Avant qu'il entre, le ciel s'ouvre sous lui; il y aperçoit la mer de feu, et noyées dans les profondeurs les âmes des pécheurs, chargées de chaînes, les mains liées derrière le dos. Elles n'y brûleront pas à jamais. Chaque jour, à heure fixe, l'ange héraut sonne de la trompette; les justes, Abraham, Isaac, Jacob, sollicitent la miséricorde du Seigneur, et ils obtiennent le pardon pour elles. Notre voyageur souhaiterait voir tout ce que le Paradis renferme, mais son guide lui déclare qu'il ne peut rien lui montrer au delà et que ce qui lui reste à voir lui sera caché jusqu'au jour du Jugement. Manque-t-il ici une page ou deux? Steindorff le croit et il est probable, car le récit tourne si court dans son état actuel qu'on ignore ce que le narrateur devint lorsque l'ange eut achevé de lui dépeindre le Dernier Jour.

Les trois ouvrages furent traduits du grec vers le IVe siècle, dans le temps où les couvents d'Akhmîm comptaient parmi les plus florissants de l'Égypte chrétienne, mais le texte grec, aujourd'hui perdu, dont le traducteur s'est servi, était-il lui-même une traduction d'un original hébraïque? Steindorff, qui a signalé à bon droit de nombreux héllénismes dans les deux versions coptes, n'y a découvert

en dehors des noms usuels de la divinité ou de ceux des anges, aucune forme de langage qui rappelle l'hébreu; il pense que les trois Apocalypses ont été écrites en grec, et il est difficile de ne pas adopter entièrement ses conclusions sur ce point[1] L'Apocalypse anonyme semble purement juive pour l'esprit, et rien n'y trahit une influence chrétienne. Steindorff la place dans la même classe que les deux Apocalypses de saint Pierre et de saint Paul; seulement elle lui paraît un peu plus ancienne et il lui assigne l'Égypte pour patrie[2]. Une observation de Harnack permet peut-être d'indiquer de manière générale la date de la rédaction primitive. Le texte contient une allusion à l'histoire de la chaste Suzanne, ainsi qu'à celle des trois jeunes gens jetés dans la fournaise, Shadrakh, Mishak, Abednégo[3], et ces morceaux sont inconnus au judaïsme de langue hébraïque; il faut donc voir en elle une production du judaïsme alexandrin, qui aurait vu le jour entre 100 avant et 100 après J.-C., ou peu s'en faut. Le fragment de l'*Apocalypse de Sophonie* n'est pas assez long pour qu'on en déduise le caractère de l'ouvrage; c'est à peine si l'on peut affirmer avec Harnack qu'il ne contient aucune trace de christianisme[4]. Au contraire, l'*Apocalypse d'Élie* se présente nettement à nous comme une œuvre juive, remaniée fortement par les chrétiens. Ce qu'on y lit du temple de Jérusalem et de la reconstruction des lieux saints appartenait sans contestation possible au livre primitif, ainsi que la description de l'Antéchrist, « débile, jeune, aux jambes grêles, ayant une mèche blanche » sur le front, les sourcils tirés jusqu'à l'oreille, les mains » couvertes de lèpre[5] ». L'ensemble des prophéties montre

1. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 16-18.
2. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 18-19.
3. P. IX, l. 5-10; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 48-49.
4. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 20.
5. P. XXXIII, l. 15-17, XXXIV, l. 1-3; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 90-91.

que l'auteur était un Égyptien, et qu'il connaissait fort bien le pays, sa constitution matérielle, le Nil, le désert, les canaux, les villes principales, Memphis, Kôs, Héliopolis. L'adaptateur chrétien interpola dans ce cadre tout ce qui a rapport au Christ, le personnage de Tabitha et sa lutte avec l'Antéchrist, et d'autres venant après lui en dévièrent le détail dans une direction de plus en plus éloignée du sens original. La comparaison de la traduction thébaine avec l'akhmimienne est instructive à ce sujet. Le copiste thébain, dans le passage où les actes de l'Antéchrist sont énoncés, affirme pour conclure « qu'il accomplira *les œuvres* » *que le Messie accomplira,* sauf qu'il ne ressuscitera pas » les morts ». Le futur en parlant du Messie est naturel dans la bouche d'un Juif, qui n'admet pas la mission divine de Jésus, et à coup sûr la version thébaine rend exactement le texte primitif. Il devait choquer à la longue les copistes chrétiens; aussi l'un d'eux l'a-t-il altéré, et la version akhmimienne nous offre au passé ce que la version thébaine conservait au futur; l'Antéchrist « accomplira » *les œuvres que le Messie a accomplies*, sauf qu'il ne » ressuscitera pas les morts[1] ». Ajoutons qu'on rencontre dans un passage nne citation textuelle de la première épître johannique : « N'aimez pas le monde, ni les choses » qui sont dans le monde[2]. » Le dernier remaniement de l'*Apocalypse d'Élie* est donc postérieur au temps où cette épître a été composée, et Steindorff, s'appuyant sur l'autorité de Harnack, le croit antérieur à la rédaction de l'*Épître à Diognète;* on ne se trompera guère si on le place quelque part dans la seconde moitié du IIe siècle de notre ère[3].

1. P. v, l. 16-20 et p. xxxiii, l. 9-10; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 120-121 et p. 88-89.

2. *I Jean*, ii, 15 : μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. La citation se trouve p. xix, l. 6-7; cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 66-67.

3. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias,* p. 19-20.

Steindorff n'a pas poussé plus loin la recherche, et s'il l'eût fait il serait sorti du plan qu'il s'était tracé. Je regrette pourtant qu'en sa qualité d'égyptologue il n'ait point cherché à pénétrer au delà de l'auteur juif, et qu'il ne se soit pas demandé si les idées et les images mises en jeu par ces Égyptiens d'extraction et de religion étrangères ne se rattachaient point par certains côtés aux idées et aux images des Égyptiens indigènes. Un détail de l'Apocalypse anonyme l'avait frappé comme appartenant sans aucun doute aux mythes d'époque pharaonique; la balance sur laquelle on pèse le mal et le bien lui avait rappelé aussitôt la balance de Thot au tribunal d'Osiris[1]. J'imagine que, s'il avait continué ses investigations, il aurait trouvé sans difficulté des ressemblances fort curieuses entre la conception que son auteur se fait de l'autre monde et celles que nous connaissons aux Égyptiens. Sans entrer dans le détail, ce qui serait hors de propos ici, on peut affirmer d'une manière générale que l'anonyme se représente l'enfer comme une cité aux portes de fer et de cuivre d'où s'échappent des flammes, et dans l'enceinte de laquelle habitent des êtres aux faces bestiales, hommes à tête de panthère armés de fouets, serpent à tête de lion et à crinière de femme; les damnés plongent dans une mer de feu. Pour passer de cet enfer au séjour des élus, l'anonyme monte dans une barque divine; à peine déposé sur la rive bienheureuse, on le pèse dans la balance, et, le résultat constaté, un ange le proclame inscrit au Livre de vie. Tous ceux qui ont étudié les dogmes funèbres de l'Égypte pharaonique connaissent bien ces *villes éternelles*, où le double allait habiter lorsqu'il abandonnait enfin le tombeau dans lequel sa momie reposait. Elles avaient des murailles, et l'on y accédait par des pylônes ou par des portes simples, dont les battants, bardés de métal, étaient défendus magiquement par un serpent immense, puis par des rangées d'uræus

1. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 57, note 5.

vomissant des flammes; il fallait pour les franchir donner le mot de passe ou avoir un guide divin tel que le Soleil. Une fois introduit dans l'enceinte, les monstres foisonnaient, qu'on devait désarmer ou repousser par des incantations ou par des prières, et parmi eux les déesses à tête de lionne ou de tigre, les Sokhit aux crocs saillants, aux yeux rouges comme le sang, à la longue chevelure de femme tombant sur leurs épaules, armées de couteaux et d'insignes divers; le serpent à tête de lion était un personnage assez renommé encore aux époques basses, pour que les sectes excentriques de l'Égypte chrétienne se soient emparées de lui. Le double, parvenu à la rive du lac d'Occident, y rencontrait un bac sur lequel il s'embarquait afin d'atteindre les îles où le paradis osirien était situé, et ce bac ne le recevait qu'après l'avoir éprouvé par des questions nombreuses; sitôt sur la rive, son cœur était pesé au moyen des balances de la Double Vérité, puis Thot annonçait le résultat de l'opération dans un discours par lequel il investissait l'élu de ses droits et privilèges. C'est le gros, et en fouillant le détail on découvrirait des coïncidences plus minutieuses. N'y a-t-il pas grande vraisemblance que les Juifs, qui ne paraissent pas avoir eu l'imagination très hardie ni très abondante lorsqu'il s'agissait de se figurer les destinées d'outre-tombe, aient été gagnés, après leur établissement en Égypte vers les temps saïtes et grecs, par les idées des Égyptiens au milieu desquels ils résidaient, et qu'ils leur aient emprunté une partie au moins du personnel et du décor de leur autre monde? Je ne dis pas tous les Juifs, mais ceux dont l'esprit travaillait sur les questions relatives à l'au-delà, comme l'auteur de l'Apocalypse anonyme et ceux des Apocalypses du même genre. L'enchaînement des images et des faits est assez semblable des deux côtés pour qu'on ait le droit d'émettre provisoirement l'hypothèse d'un emprunt à l'Égypte païenne. Qui sait si les Égyptiens de vieille race qui ne craignaient pas de composer des romans où des mânes et

des doubles tenaient les premiers rôles, ainsi que dans le *Conte de Satni-Khâmoîsît*, n'ont pas eu des compositions analogues à l'Apocalypse anonyme dans les siècles voisins de l'ère chrétienne? La littérature démotique, dont les débris nous ont rendu depuis quelques années tant d'ouvrages précieux, nous réserve peut-être la surprise d'une œuvre de ce genre. Ce serait une étrange fortune que de pouvoir rattacher l'*Enfer* de Dante aux *Livres de l'Hadès* égyptiens par l'intermédiaire de notre Apocalypse et des autres morceaux analogues qui sont sortis ou sortiront des ruines antiques[1].

Il me paraît encore que le plan de l'*Apocalypse d'Élie* n'est pas sans offrir des analogies réelles avec celui de certains ouvrages purement égyptiens. Élie est choisi par Dieu pour reprocher leur infidélité aux compatriotes de l'auteur, et pour dérouler sous leurs yeux les événements qui amèneront, après le triomphe éphémère d'un personnage incarnant le mal, le triomphe définitif du vrai Dieu et la béatitude des élus. L'idée messianique qui domine tout le développement et qui en remplit le cadre est étrangère au paganisme égyptien, mais le cadre lui-même est, au moins dans plusieurs de ses parties, l'un de ceux qui furent en usage dans les derniers âges de la littérature égyptienne. Il semble que, passés les beaux siècles des dynasties thébaines, l'Égypte ressentit profondément sa déchéance et qu'elle en chercha assez naturellement la cause dans ses péchés contre les dieux. Ses écrivains se plurent à travailler sur ce thème et ils brodèrent sur lui les variations qu'il comportait : description des invasions étrangères et des malheurs qu'elles entraînent, dévastation des villes, viol des sanctuaires, exil des dieux et des rois, puis, après la catastrophe, un

1. La théorie de Dieterich, dans sa *Nekyia*, se ramène en partie au même résultat, mais par un chemin plus long et plus compliqué; comme Foucart l'a démontré, il y a emprunt évident à l'Égypte dans les idées des Orphiques et de certaines portions des mystères éleusiniens.

retour à la piété et une renaissance de prospérité sans égale. Ils choisirent, pour débiter cet ensemble de prophéties, les personnages les plus divers, un potier, un magicien et un devin célèbre[1], un agneau à huit pieds saisi soudain par l'esprit et doué de la parole humaine[2]. J'ai rappelé ailleurs cette légende du voyant Aménôphis, fils de Paapis, que Manéthon avait introduite dans son histoire : le roi Hôros désireux de contempler les dieux face à face, le voyant inspiré par son dieu, qui annonce la ruine et l'invasion du royaume puis qui se tue, l'invasion effroyable des Impurs et leur domination sacrilège sur l'Égypte, les Pharaons revenant enfin d'Éthiopie et rétablissant la paix universelle. Manéthon, ou mieux Josèphe qui le cite, avait mêlé les Impurs avec les Juifs, et le récit avait été appliqué à l'Exode. Une autre rédaction, dont Wilcken a interprété les fragments épars, attribuait tous les malheurs aux porteurs de ceinture qui vivent dans la grande cité maritime, c'est-à-dire aux Grecs d'Alexandrie, et cette variante est importante parce qu'elle nous prouve la réalité des emprunts ainsi que la façon dont ils s'opéraient. Un auteur égyptien, antérieur au IIIe siècle[3], avait composé une prophétie adressée au roi Aménôphis par un personnage célèbre de la XVIIIe dynastie, Aménôthès; les ennemis de l'Égypte y étaient des Asiatiques, probablement par souvenir des invasions assyriennes qui avaient ravagé la vallée du Nil au VIIe siècle. Les Juifs d'Égypte et de Judée, en quête de synchronismes égyptiens pour leur histoire, crurent reconnaître les Hébreux leurs ancêtres dans les

1. Cf. l'article sur *Un nouveau conte égyptien* dans le *Journal des Savants*, 1897, p. 726-730 [, et p. 313-319 du présent volume].

2. Ainsi dans les fragments qui viennent d'être publiés par Krall, *Vom König Bockhoris, nach einem demotischen Papyrus der Sammlung Erzherzog Rainer*, in-8°, 1898 dans les *Festgaben für Büdinger*.

3. Manéthon ayant écrit vers 270 avant J.-C., la version qu'il cite ne peut guère être postérieure aux dernières années du IVe siècle.

Impurs de Manéthon et s'approprièrent le récit, tandis qu'un païen ennemi de la domination européenne en prenait une version pour l'appliquer aux Grecs d'Alexandrie. Qui consentira à examiner le texte de Wilcken en détail et à le comparer à celui de l'*Apocalypse d'Élie*, sera étonné de voir combien ils ont d'expressions et d'idées en commun. Je n'en veux apporter ici qu'un exemple, mais frappant. Lorsque le roi réparateur dont parle le prophète égyptien sera monté sur le trône, installé par la grande Isis elle-même, la joie sera si forte parmi les survivants de la persécution, qu'ils souhaiteront aux morts de ressusciter pour participer à leur prospérité[1]. Ce souhait si caractéristique, c'est également celui que font les fidèles du roi de Perse dans notre Apocalypse : « Les vivants iront vers les morts et ils leur » diront : « Relevez-vous pour être avec nous dans cette quié- » tude[2] ! » Tous les troubles de la nature qui avaient accompagné la victoire des Impurs ou des Typhoniens, et leur persécution des dieux égyptiens, se dissiperont lorsque les dieux seront rentrés dans leurs lieux sacrés. La mention d'Isis comme la déesse par excellence nous montre que le morceau de Wilcken a reçu sa forme actuelle en un temps où le culte d'Isis était devenu la religion principale des Gréco-Égyptiens, ou même d'une partie des indigènes non grécisés. Serait-il trop téméraire de se demander si cette intervention décisive de la grande déesse égyptienne dans le dernier acte de la prédiction apocalyptique païenne et

1. Wessely, *Neue Griechische Zauberpapyrus* (dans les *Denkschriften* de l'Académie de Vienne, 1893, t. XLII, p. 4 : καὶ τότε ἡ Αἴγυπτος [εὐφρα]νθήσεται ὅπαν ὁ τα πεντήκοντα πέντε ἔτη εὐμένης ὑπάρχων ἀπὸ Ἡλίου παραγενηται βασιλευς ἀγαθων δοτηρ, καθιστάμενος ὑπὸ θεᾶς μεγίστης Ἴσιδος ὥστε εὐξασθαι τους πλουσιους τους προτετελήκοτας ἀναστηναι ἵνα μετάσχωσι των [ἀγα]θων.

2. P. XXXI, l. 11-14 : **ⲛⲉⲧⲁⲣⲉ ⲛⲁϩⲱⲕ ϱⲁϫⲟⲟⲩ ⲡ̄ⲛⲉⲧⲙⲁⲩⲧ, ⲉⲩϫⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉ-ⲧⲱⲛⲉ ⲁϱⲏⲓ̈ ⲧⲉⲧⲡ̄ϱⲱⲛⲉ ⲛⲉⲙⲉⲛ ϱⲁⲛ̄ⲉⲓⲙ̄ⲧⲁⲓ**. Cf. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, p. 86. Ici, comme ailleurs, j'ai supprimé le *hori barré*, qu'il aurait fallu faire fondre exprès, et je l'ai remplacé par le *hori simple*, ϱ.

des récits du même genre, dont nous entendons encore l'écho à travers les livres hermétiques, n'expliquerait pas l'apparition de Tabitha et sa guerre contre l'Antéchrist dans l'Apocalypse judéo-chrétienne d'Élie et même ailleurs? L'un ou l'autre des rédacteurs ou des adaptateurs, habitué à voir la déesse figurer au dénouement des morceaux de ce genre de littérature qui circulaient parmi ses compatriotes attachés encore aux vieilles croyances, lui aurait substitué, à défaut de déesse, l'une des premières héroïnes de la foi nouvelle.

Je n'insiste point ; j'ai voulu indiquer seulement en quelques lignes les idées que la lecture d'autres ouvrages de même nature m'avait suggérées, et que l'étude des fragments édités et traduits si diligemment par Steindorff a enfoncées davantage dans mon esprit. L'Égypte en décadence a connu tous les désespoirs et toutes les illusions des peuples qui s'en vont, et ses écrivains les ont exprimés sous une des formes qui convenaient le mieux à l'essence de leur religion et à la tournure du génie national, celle de la vision ou du songe fatidique, celle de la prophétie inspirée directement par un dieu. Certaines de leurs œuvres ont joui d'une popularité assez grande pour nous être arrivées en plusieurs versions[1], comme la grande tirade d'Aménôphis dont je viens de parler ; les Juifs, qui ont été mêlés si intimement à la vie égyptienne à partir de la conquête macédonienne, ne les ignorèrent pas, soit dans la rédaction originale, soit dans la traduction grecque. Rien n'empêche *a priori* que, désirant exprimer des sentiments du même genre pour leur propre compte, ils les aient versés dans un moule dont leurs rapports perpétuels avec les indigènes avaient pu leur révéler la convenance ; si, après mûr examen, l'on admet le bien-fondé des

1. Ainsi la prédiction de l'agneau sous Bocchoris, qui est mentionnée dans sa forme grecque par Élien, *H. Anim.*, XII, 3, et par l'Africain, a été retrouvée en démotique par Krall, *Vom König Bockhoris;* le manuscrit que nous en possédons est de l'an 30 de César Auguste.

rapprochements que j'ai notés sommairement, l'hypothèse de la filiation littéraire entre les deux classes d'écrits en sera consolidée, et peut-être en viendra-t-on à penser sans trop de répugnance que les Apocalypses juives adaptées ou imitées par les chrétiens ont été précédées elles-mêmes de sortes d'Apocalypses rudimentaires composées par les païens, les unes en grec, les autres dans la langue native de l'Égypte.

L'ABRÉGÉ DES MERVEILLES[1]

Je serais en retard si je voulais apprécier ici la traduction[2] : les gens du métier l'ont jugée déjà, et ils se sont montrés unanimes à en reconnaître les mérites. C'est l'ouvrage lui-même que j'entends examiner brièvement, sinon l'ouvrage entier, du moins les portions qui y sont consacrées à l'énumération des merveilles de l'Égypte[3]. M. Carra de Vaux a insisté dans son introduction sur l'intérêt que l'étude en présenterait aux égyptologues, et il en a indiqué très finement la nature. L'auteur n'est pas un curieux qui s'en va recueillant sur les lieux, dans la bouche du peuple, les légendes dont il ourdit son récit. C'est un savant de cabinet qui s'instruit à des œuvres plus vieilles et qui n'avance rien que sur la foi d'autrui. Il a emprunté toute son histoire, les noms et les actions des rois, la description des monuments, le cadre des dynasties, et l'exactitude avec laquelle on retrouve des pages entières des mêmes textes chez Maçoudi, chez Makrizi, chez Mourtadi fils du Gaphiphe, nous garantit qu'il mettait une diligence égale dans les endroits où ce point de comparaison nous manque. Bien qu'il reçoive sa matière de troisième ou de quatrième main, il l'altère si peu en l'ordonnant qu'il peut tenir lieu le plus

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1899, p. 69-86 et 155-172.

2. Baron Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris. Paris, Klincksieck, 1898, in-8°, xxxvi-415 pages.

3. L'ouvrage se divise en deux parties, dont la seconde, p. 161-402 de la traduction Carra de Vaux, est consacrée tout entière à l'histoire fabuleuse de l'Égypte.

souvent de l'archétype, encore inconnu, duquel toutes les traditions arabes sur l'Égypte descendent plus ou moins : on en distingue chez lui la physionomie originelle presque aussi nettement que s'il eût été le premier à les rédiger. Avaient-elles été importées du dehors après le triomphe de l'Islam, ou les conquérants les ont-ils rencontrées tout agencées chez leurs sujets nouveaux ? L'auteur répète à satiété qu'il les a puisées aux cahiers des anciens prêtres [1], aux livres des Égyptiens ou aux feuillets des Coptes [2], à leurs on-dit ou à leurs croyances [3], et une moitié au moins des documents auxquels il se réfère était extraite suivant lui des archives officielles du pays : « chaque roi » faisait noter ce qui lui était arrivé chaque jour, les feuilles » étaient roulées puis déposées dans les trésors, et c'est ainsi » que l'on connaît les annales [4]. » Il affirmait qu'un de ces registres historiques avait été trouvé dans un tombeau sur la poitrine d'un mort [5], et ce détail trahit l'homme qui avait vu dérouler des momies. M. Carra de Vaux pense qu'il dit vrai et que les récits proviennent vraiment de ces compilations attribuées aux Coptes ; en dehors des légendes bibliques et d'un petit nombre de contes où l'on discerne la marque de l'esprit grec, le plus gros de l'œuvre dériverait sans nul doute du vieux fonds égyptien [6]. Tous ceux qui examineront avec attention *l'Abrégé des Merveilles* partageront, je crois, son opinion : peut-être n'est-il pas superflu de la justifier par des exemples, et de prouver comment certains ensembles de narrations, les moins égyptiennes en apparence, découlent directement des idées religieuses et des mœurs de l'Égypte pharaonique.

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 168, 180, 215, etc.
2. Carra de Vaux, *op. cit.*, p. 163, 165, 182, 197, 199-200, 203-204, etc.
3. Carra de Vaux, *op. cit.*, p. 164, 169, 187, 190, 195, 231, 237, 238, etc.
4. Carra de Vaux, *op. cit.*, p. 163, cf. p. 165.
5. Carra de Vaux, *op. cit.*, p. 203.
6. Carra de Vaux, *op. cit.*, p. XXIII-XXV.

Ce qui frappe d'abord dans cette histoire, c'est la place considérable qu'y tiennent la magie, ses pratiques, ses instruments, ses opérateurs, les êtres naturels ou surnaturels qu'elle met en branle. J'emploie les termes de magie et de magiciens pour être compris du lecteur, mais ils sont inexacts, et les mots qui répondraient le mieux à la réalité antique seraient ceux de science et de savants. La connaissance des forces cachées qui pénètrent l'univers et des êtres mystérieux qui les régissent était, pour les Égyptiens, le couronnement nécessaire de toute instruction poussée au delà des principes qui suffisent chez le commun à la conduite ordinaire de la vie. Les magiciens s'appelaient chez eux de deux façons : *Khri-habi*, les hommes au rouleau, et *rakhouou-khaîtou*, ceux qui savent les choses. La première de ces qualifications était large et s'étendait à quiconque, ayant appris à lire dans un formulaire liturgique ou autre et a en exécuter les prescriptions servilement, réussissait à produire par routine les effets prévus pour chacune des formules récitées selon le rite. Les adeptes de cette catégorie n'avaient pas besoin de comprendre pourquoi ni comment leurs incantations et leurs manipulations les menaient au succès ; il suffisait qu'ils fussent en état d'agir à leur volonté, et il leur importait peu que leur puissance restât toujours empirique, du moment qu'elle se montrait toujours efficace. Les *rokhouou-khaîtou* au contraire avaient appris à discerner les choses, leur essence, leurs vertus, leurs combinaisons, leurs attractions et leurs répulsions réciproques, les motifs et les conditions de leur influence, et quand ils se mêlaient d'opérer eux-mêmes, ils le faisaient en pleine conscience de l'œuvre qu'ils projetaient et des agents ou des ressorts par lesquels ils l'accomplissaient. Ils étaient les savants de leur âge, et leur science était prisée si fort, que non seulement ils figuraient au premier rang parmi les conseillers des souverains, mais qu'ils comptaient les souverains eux-mêmes ou leurs enfants parmi leurs élèves ; eux seuls

pouvaient, comme dans le *Conte des deux Frères,* deviner par l'odeur d'une boucle de cheveux qu'elle appartenait à une fille des dieux [1], ou, comme dans l'*Histoire de la princesse de Bakhtan*, pressentir que nul autre qu'un dieu ne délivrerait la malade du spectre qui la dévorait [2]. Ils sont donc les ancêtres incontestés de ces sages dont notre auteur arabe décrit les prodiges et dont nul de son temps ne contestait la supériorité. Il faut observer pourtant que ceux-ci avaient découvert dans l'intervalle des recettes que leurs anciens ignoraient. Ils avaient adopté sans le soupçonner plus d'une théorie chaldéenne ou hellénique, et ils pensaient avoir étudié leur art dans les étoiles ; la question d'origine écartée, l'appareil entier de la science qu'on leur prêtait ne différait pas de celui que leurs devanciers possédaient à l'époque pharaonique. « Ils avaient fabriqué les talismans » fameux et dicté les lois excellentes, taillé les figures par- » lantes et sculpté les statues mouvantes, bâti les édifices » élevés et gravé les arcanes de la médecine sur la pierre. » Eux seuls pouvaient construire les *berba*, les temples » chargés d'hiéroglyphes, et combiner des talismans capables » d'écarter les ennemis de leur pays. Les merveilles qu'ils » réalisèrent sont encore là et leur sagesse est éclatante [3]. »

Ce point des talismans est capital pour l'objet qui nous occupe. Le talisman est, à proprement parler, un signe extérieur sur lequel la volonté du magicien a concentré et dans lequel elle a perpétué la vertu d'une ou de plusieurs opérations magiques. Une fois consacré, il ne perd rien de son efficacité, quand même il sert d'une façon continue pendant des milliers d'années, pourvu toutefois qu'il demeure tel qu'il était à la fin de la consécration ; mais si on le brise, ou qu'on

1. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne,* 2e édit., p. 22.

2. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne,* 2e édit., p. 218-219.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 161.

l'altère, ou parfois même qu'on le déplace si peu que ce soit, toute sa vertu s'évapore d'un coup et les effets qu'il émettait cessent aussitôt de se manifester[1]. Les talismans sont de deux sortes. Les plus communs, et d'ordinaire les plus aisés à fabriquer, sont ceux qu'un homme peut porter sur soi, à son cou, à son bras, à même sa poitrine, autour de sa taille ou de sa jambe, cousus dans ses vêtements, et qui le protègent contre une ou plusieurs espèces de dangers. Les Égyptiens de l'époque pharaonique s'en couvraient, vivants et morts, et la plupart des menus objets que nous qualifions d'amulettes sont de véritables talismans, dont les textes nous enseignent la composition et l'usage, scarabées, olives, demi-serpents, œil d'Horus, images du cœur, figurines d'animaux ou de divinités : tel mettait les spectres en fuite, tel autre rendait les serpents ou les bêtes féroces inoffensives, tel autre paralysait le crocodile, tel autre annulait la virulence du mauvais œil[2]. L'auteur arabe n'en précise aucun dans l'espèce, car il ne traitait que des merveilles produites par les rois pour la splendeur de leur cour ou pour l'intérêt de la chose publique, mais il ne se lasse point d'énumérer les talismans d'intérêt général, ceux qui mettaient un pays entier ou ses villes à l'abri des invasions étrangères, ceux enfin qui « repoussaient loin des tombeaux les reptiles et » les bêtes nuisibles, même quiconque voudrait y fouiller, » homme ou génie[3] ». Ces talismans d'État sont de vingt sortes différentes, statues isolées, groupes de statues, bas-reliefs encastrés au-dessus d'une porte ou dans la maçonnerie d'un édifice, armes, ustensiles, bijoux, meubles, et ils sont animés, ou du moins des esprits résident en eux qui assurent éternellement la perpétuité de leur action. L'idée en était connue et pratiquée largement par les Égyptiens de

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 243, 257, 258.
2. Chabas, *Le Papyrus magique Harris*, p. 98-99, 144.
3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 177.

l'âge pharaonique. D'abord les statues de dieux, de sphinx, d'éperviers, de lions, de monstres criocéphales, hiéracocéphales, même les obélisques qu'on voit à la porte ou au front de leurs temples, sont autant de sentinelles avancées qui protègent l'édifice et ses habitants contre les influences mauvaises et contre la destruction violente par l'homme ou par les éléments[1]. Outre ces talismans d'avant-garde, chaque membre de la construction, chaque cour, chaque porte, chaque chambre, chaque paroi d'une chambre avait son gardien, souvent un serpent allongé sur une pierre taillée en forme de stèle arrondie au sommet[2], tantôt un dieu ou un génie monstrueux dont la figure grimace bien en vue. Les tableaux mêmes qui décoraient les murs, les jambages, le linteau des portes, constituent des phylactères, non seulement leurs figures de grande taille,

1. On trouvera réunis dans le beau mémoire de Lefébure, *Rites égyptiens*, p. 52 sqq., un certain nombre de textes qui prouvent le rôle de phylactères attribué à ces parties isolées de la décoration des temples.

2. Ainsi le serpent de Benha, du règne d'Aménôthès II et conservé aujourd'hui au Musée de Gizéh (Mariette, *Monuments divers*, pl. 63 *b*; cf. les mêmes gardiens figurés dans Mariette, *Dendérah*, t. III, pl. 9, 14 *a-b*, 28, 29). Le livre de Thot, caché dans le Nil vers Coptos, était gardé, comme on sait, par un *serpent éternel* et par un grouillement de petits serpents, de scorpions et de toute sorte de reptiles (Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., p. 181). Le roi Sahlouq (Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 195-198), parti à la recherche de la divinité du feu, arrive à une caverne dont l'entrée est gardée par une vipère à deux têtes; la bête lui montre les dents en l'apercevant, et elle a un rôle identique à celui du *serpent éternel* de Satni. Dès la seconde époque thébaine, on essayait de conjurer ces gardiens pour obtenir d'eux des trésors ou des faveurs; nous avons le *graffito* d'un scribe, qui alla incanter de la sorte le serpent gardien de la pyramide du roi Sahourî, dans le Mastaba de Phtahshopsîsou, près d'Abousîr (Daréssy, *Note sur une inscription hiératique d'un Mastaba d'Abousir*, dans les *Comptes rendus de l'Institut égyptien*, 1894).

mais tous leurs hiéroglyphes, chacun en son particulier[1]. Et une réalité animée correspondait au moindre de ces talismans immuables, qui se dévoilait dès que la nécessité l'exigeait : les sphinx, les béliers, les lions couraient sus à l'ennemi, les serpents le mordaient ou le consumaient de leurs flammes, les statues le perçaient à coups de lance ou le déchiquetaient au fil du couteau, les hiéroglyphes s'attaquaient à lui chacun selon sa forme, les haches, les poignards, les lions, les oiseaux de proie, les vipères. Cette innombrable armée était si redoutable et si insoumise qu'à certaines époques, dans les tombeaux, on craignait qu'elle ne s'attaquât au mort, et qu'elle ne lui devînt funeste. On y représentait les serpents sans la tête, les hommes ou les animaux sans corps ou le corps coupé en deux morceaux, de façon qu'ils ne pussent plus nuire à personne. On préférait se priver de leur aide plutôt que d'exposer le double à leur fureur aveugle.

Donc, en multipliant les talismans autour des rois, la tradition d'époque arabe reproduisait fidèlement l'un des traits principaux de la civilisation antique. Si d'autre part on examine l'un après l'autre les talismans énumérés, on s'aperçoit aisément que la plupart d'entre eux présentent les caractères de l'égyptien d'époque pharaonique, au moins pour la forme et pour les emblèmes. Ce sont avant tout des statues de rois ou de dieux aperçues dans les temples, et l'insistance même avec laquelle on définit la nature des substances dont elles étaient composées prouve que les premiers conteurs des récits n'inventaient pas les objets

1. Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 98-99. On connaissait encore et on admettait les idées des Égyptiens pharaoniques après la conquête arabe, et des auteurs tels que Maçoudi racontent que « différentes figures » qu'on voit dans les *berba*, représentées sur certains objets, exercent » les influences fixées et déterminées par les Égyptiens d'après leur » science des lois générales de la nature » (Barbier de Meynard, *Les Prairies d'Or*, t. II, p. 400-401).

dont ils parlaient : ils se bornaient à décrire des images qu'ils avaient vues souvent, et s'ils donnaient carrière à leur imagination, tout au plus se bornaient-ils à échanger les attributs et la composition de plusieurs images. Le roi Marqounos fait couler un aigle en or, ayant deux coudées de longueur sur une largeur d'une coudée, deux yeux d'hyacinthe, deux colliers de perles enchâssées dans l'or, une pierre fine suspendue à son bec et des rubis semés parmi ses plumes; le socle était d'argent ciselé, et le tout, porté sur un pilier de verre bleu, fut installé sous une arche auprès d'un temple[1]. Les pièces de bronze ou d'or incrustées d'émail ou de fragments de pierre précieuse sont communes dans nos musées, et il s'agit ici évidemment d'une figure d'aigle ou plutôt d'épervier, un Horus paré du collier large, aux yeux et aux ailes rapportés, perché sur la colonne à chapiteau de lotus, ou peut-être sur la tige de lotus même; celles que nous possédons de ce genre sont en bronze, sans incrustations et de petite taille, mais qu'il en existât en or et de fortes dimensions, comme celle que l'auteur arabe nous dépeint, nous le savons par les témoignages des monuments[2]. Ailleurs on offre à notre curiosité « l'idole de Vénus » en lapis incrusté d'or brillant, parée de ses bracelets d'é- » meraude. Elle avait la figure d'une femme aux ongles d'or » noirci et bien poli, dont les pieds étaient ornés d'anneaux » d'une pierre rouge comme l'hyacinthe, et chaussés de » souliers d'or; sa main serrait une verge de corail. Elle » faisait un signe de l'index comme pour bénir ceux qui » étaient dans le temple. On plaça en face de cette statue,

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 286-287.

2. Ainsi à Dendérah, un épervier à tête humaine représentant Hâthor atteint deux coudées sur une coudée deux empans deux doigts; il est en bois doré avec un disque en or. A côté de lui, un Horus d'Edfou en bois doré est haut de deux empans deux doigts, tandis qu'un Horus dans la composition duquel il entre du cristal, du bois et de l'or, mesure trois empans deux doigts (Mariette, *Dendérah*, t. II, pl. 80).

» de l'autre côté de la salle, une vache dont les cornes et les » sabots étaient de cuivre rouge et doré, ornés de pierre de » lapis; le visage de la vache était juste en face du visage de » l'idole[1]. » La Vénus en question était une Hâthor, comme le prouve la mention de la vache, et l'on se représente aussitôt une scène d'offrande : une statue de femme soulève d'une main un emblème, peut-être un sceptre court, et elle esquisse de l'autre le geste qui accompagne toujours l'offrande. Les deux statues étaient-elles en lapis-lazuli vrai ou en cette substance bleue que les Égyptiens appelaient *le lapis-lazuli factice?* Il importe peu, mais ce qu'on ne doit pas manquer de signaler, c'est le soin avec lequel le narrateur nous dit que « le » visage de la vache était juste en face de celui de l'idole ». Les sculpteurs égyptiens disposaient en effet leurs scènes de telle manière qu'assis ou debout, les personnages principaux eussent le visage à la même hauteur. La description répond donc à quelque chose de vu, au moins dans un bas-relief, et puisqu'elle est donnée comme s'appliquant au temple de Vénus à Memphis, il est fort possible qu'en effet l'original antique en eût été inspiré par l'aspect de la salle publique d'un temple d'Hâthor dans cette ville. Ce qu'on ajoute de la fontaine dressée sur des piliers de marbre entre les deux statues, et dont l'eau, soumise à l'influence de la déesse, guérissait toutes les maladies, n'est pas aussi étranger aux usages de l'Égypte ancienne qu'on est tenté de le croire au premier abord. L'idée de l'eau qui vivifie et qui renouvelle les corps, l'*eau de Jouvence*, se rencontre fréquemment dans les textes funéraires[2]; il est fort possible que l'eau offerte en libation dans un des temples d'Hâthor, cette *eau fraîche* que les morts désiraient tant boire dans l'autre monde, passât pour guérir les maladies des vivants.

Les figures des talismans sont donc celles des anciennes

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 300-301.
2. Maspero, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 34-35.

figures égyptiennes telles qu'on les apercevait partout dans les temples intacts ou en ruines, mais les légendes qu'on racontait d'elles rappelaient-elles parfois le caractère ou les actions de la déesse représentée ? Le roi Saurîd avait érigé au milieu de sa capitale la statue d'une femme assise et tenant sur son sein un petit garçon qu'elle semblait allaiter. Un moderne soupçonne aussitôt qu'il s'agissait d'une Isis nourrissant Horus enfant, et son hypothèse se change en certitude, lorsqu'il lit un peu plus loin que l'image de cette statue est reproduite dans tous les temples de l'Égypte et peinte de plusieurs couleurs. Mais les miracles qu'elle accomplit sont d'une nature assez particulière. « Toute » femme atteinte en son corps de quelque maladie touchait » la partie correspondante dans le corps de cette statue, » et son mal cessait. Si donc son lait venait à diminuer, » elle lui touchait les mamelles et il augmentait[1]. Si elle » voulait s'attirer les faveurs de son époux, elle touchait » le visage avec une pommade parfumée en disant : « Ac- » corde-moi cela et cela ! » Si une femme avait un enfant » malade, elle faisait de même avec l'enfant de la statue, » et le sien guérissait ; si ses enfants étaient d'un carac- » tère difficile, elle lui touchait la tête, et ils s'adoucis- » saient. Les jeunes filles en obtenaient aussi du soula- » gement, et, si une femme adultère posait sa main sur » elle, elle en éprouvait un trouble si profond que malgré » elle elle avouait sa faute[2]. » On ne sait pas si vraiment tout ou partie de ces vertus étaient attribuées jadis à la déesse ou à telle ou telle de ses statues les plus vénérées,

1. Cf. plus loin « une idole ayant la figure d'une vache avec de grosses » mamelles ; toute femme dont le lait tarissait n'avait qu'à toucher ces » mamelles pour retrouver la santé » (Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 252). Ici c'est d'une Isis Hâthor qu'il s'agit ; une des figures de vache de Dendérah passe pour posséder une vertu analogue parmi les femmes des villages voisins.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 201-202.

mais on est bien forcé d'avouer qu'à tout prendre aucune des merveilles signalées chez l'Arabe n'est en contradiction avec ce que nous connaissons des Égyptiens. Isis était l'institutrice du mariage et, comme telle, elle en devait faire respecter la sainteté ; ce n'est donc pas sans raison que son image ramène l'époux à l'épouse et affole l'adultère qui porte sur elle des mains impures. Isis est la magicienne par excellence et, comme telle, elle est invoquée dans les conjurations qui guérissent du mal de tête par exemple : voilà qui explique les propriétés médicales de la statue. La façon dont on l'invoquait, au moins dans un cas déterminé, est d'ailleurs la copie d'un rite représenté assez souvent sur les murs des temples, l'onction de la face. Le célébrant, roi ou prêtre, tient d'une main un pot de graisse ou d'huile parfumée, et, avec le petit doigt de l'autre main, il frotte les lèvres ou le visage de la statue divine en murmurant une prière [1]. D'après ces traits communs au récit arabe et aux concepts égyptiens, je ne serais pas éloigné pour mon compte d'admettre que les propriétés assignées au talisman du roi Saurid aient été celles de certaines statues d'Isis, sinon de toutes, aux temps pharaoniques; la tradition récente compléterait ici, au moins pour le gros, les lacunes de la tradition antique. Ceci n'est qu'une conjecture, mais dans d'autres cas la certitude s'impose. Voici par exemple ce qui est dit des talismans qui protégeaient les pyramides de Gizéh. La pyramide orientale, celle de Chéops, a pour gardien une idole rayée de blanc et de noir, avec deux yeux ouverts et fulgurants. Cette idole est assise sur un trône ; elle tient une espèce de lance, et quand un homme la regarde, elle pousse un cri si terrible qu'il en tombe évanoui et qu'il meurt sur la place [2]. Il s'agit ici d'une des statues de Chéops qui étaient conservées dans la pyramide [3]. Celle-ci était

1. En voir des exemples dans Mariette, *Abydos*, t. I, p. 41.
2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 209.
3. Cf. le récit de la découverte des statues de Méïdoum par Daninos-

assise et serrait dans son poing la croix ansée ou plutôt un des sceptres divins ou royaux : elle était taillée dans une brèche striée de blanc et de noir, peut-être dans une diorite plus sombre que celle du Chéphrên de Gizéh, auquel elle devait ressembler beaucoup. La peinture de son regard prouve qu'elle avait les yeux composés, comme c'est le cas pour les deux personnages de Méidoum et pour le *chéikh-el-beled* de Saqqarah : ceux qui ont vu ces prunelles de cristal et d'émail s'allumer brusquement dans l'ombre d'une tombe, au premier rayon de lumière qui les avive, comprendront la description de l'auteur arabe et le sentiment d'effroi qu'elle implique. Le cri que le double de la statue pousse, et qui tue, rappelle aussitôt le cri du spectre Thoubouï dans le conte démotique et la défaillance qui saisit Satni dès qu'il l'entend[1]. La pyramide occidentale, celle de Chéphrên, était gardée par une idole de silex rayé, debout, armée d'une sorte de lance et portant un serpent sur la tête ; dès qu'un homme s'approchait d'elle, le serpent lui sautait au cou et l'étouffait, puis il reprenait sa place au front de l'idole[2]. Ici encore c'est une statue, mais debout. Elle était probablement taillée dans une diorite plus terne que celle du Chéphrên de Gizéh, puisqu'on la compare au silex rayé. Le serpent est l'uræus de la couronne, cette uræus vivante, qui combat les ennemis du Pharaon et peut les étrangler ou les brûler. En résumé, les deux gardiens des pyramides ne sont autres que les statues de Chéops et de Chéphrên animées par un double du roi mort ; l'auteur

Pacha, *Découverte des statues de Méidoum*, dans le *Recueil de Travaux*, t. VII, pl., p. 71. Ces statues aux yeux rapportés sont mentionnées souvent dans *L'Abrégé des Merveilles ;* on les place parfois au sommet des phares pour éclairer le pays, « comme des flambeaux dans la nuit » (p. 178).

1. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., p. 201.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 209.

arabe nous a transmis ici la conception égyptienne toute pure, sans y rien modifier, bien qu'il ne la comprît plus et qu'il pensât reconnaître un génie où en réalité il y avait l'âme d'un mort.

On voit maintenant combien M. Carra de Vaux a raison quand il déclare que le tableau de la civilisation pharaonique tracé dans *l'Abrégé des Merveilles* renferme beaucoup de faits anciens à peine déformés. Si je voulais pousser cet examen plus avant, presque chaque page me fournirait la matière d'une comparaison édifiante à ce sujet. J'ai déjà rappelé, il y a longtemps, que l'esprit de la pyramide de Mykérinos, cette femme nue, fort belle, et dont la chevelure est divisée en deux, qui court après les hommes et leur fait perdre la raison, est sans doute le double de la reine Nitôkris : une tradition égyptienne assurait qu'elle avait été enterrée dans cette pyramide[1]. Les esprits gardiens des temples ruinés sont les doubles des statues adorées jadis dans les temples, et quand ils se manifestent, c'est sous l'apparence de ces statues. Si l'esprit du berba de Kouft a la figure d'une servante noire qui berce un petit nègre, c'est que les deux divinités principales y étaient l'Isis de Coptos et son fils Horus : la mère et l'enfant sont noirs, parce que la statue la plus vénérée devait être en basalte ou en granit noir. Si l'esprit du berba de Dendérah est un homme à tête de lion et à deux cornes, cela tient au nombre considérable de génies à tête de lion et à tête de taureau qui sont sculptés sur les parois des chambres inférieures ou des chapelles bâties sur la terrasse[2]. Quand le temple fut envahi par les Coptes, et que les salles inférieures furent remplies presque jusqu'au plafond par les immondices, un village s'installa sur la plate-forme, et c'est pourquoi les habitants

1. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 87.

2. Mariette, *Dendérah*, t. I, 30 *b*, t. IV, 25 *b* (cinq léontocéphales avec sceptre), 62, 63, 78, 79, 84 (taurocéphales avec couteaux).

choisirent pour incarner le génie local non pas une des formes d'Hâthro, mais un des satellites d'Osiris ; la combinaison de la tête de lion avec les cornes prouve qu'ils ne surent pas distinguer ces monstres les uns des autres. Je dois ajouter que, depuis le déblaiement opéré par Mariette, la déesse a repris ses droits. L'esprit du berba est aujourd'hui une belle vache blanche, aux longues cornes, qui loge dans la salle du Nouvel-An. Elle sort la nuit de sa retraite, et elle va se promener dans les champs voisins, où les fellahs l'ont aperçue plus d'une fois du temps que j'étais en Égypte : tandis qu'elle paît, la porte de son réduit reste ouverte et l'on peut y pénétrer. Personne ne doute qu'il ne soit plein de trésors, et j'ai entendu raconter des histoires de gens qui, s'y étant introduits, en ont rapporté des sacs d'or ou d'argent ; mais, comme c'est presque toujours le cas, ce bien ne profite guère à ceux qui l'ont dérobé sans s'entourer des précautions voulues, et il finit par revenir dans les cachettes de la vache, non sans y emmener avec lui ce qu'il y avait dans la bourse du voleur. Quelques-uns des génies signalés dans *l'Abrégé des Merveilles* sont aussi faciles à déterminer que ceux-là. Ainsi celui d'Akhmim, un jeune garçon noir et nu, laisse deviner sans peine une statue d'Horus enfant en pierre noire, basalte ou granit ; celui de Samannoud, un vieillard au teint sombre, à la chevelure longue et à la barbe courte, est une statue d'Osiris ou de Phtah, non momifié, mais dont la face était peinte en bleu ou en vert ; celui de Bousir, un chéikh blanc, vêtu ainsi qu'un moine et portant un livre, répond au signalement d'une statue en calcaire d'Imhotpou, le dieu-fils de la triade memphite, enveloppé de son manteau et lisant, selon sa coutume, un rouleau de papyrus étalé sur ses genoux[1]. D'autres nous rendent perplexes, ainsi le gardien de la pyramide colorée, un chéikh marin, portant un panier et

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 217-218.

ayant en main des encensoirs tels que ceux des églises[1]. On songe aussitôt à l'une de ces figures, si fréquentes dans chaque hypogée du voisinage, qui symbolisent les domaines du mort et qui amènent des animaux ou objets divers pour le sacrifice funéraire ; mais pourquoi l'écrivain arabe l'appelle-t-il un chéikh marin, et quelle variété de costume ou d'allure entend-il désigner par ces mots singuliers ? Tant que cette expression nous demeurera obscure, l'assimilation proposée sera forcément incertaine[2].

La preuve est faite, je crois, de l'origine antique des talismans et de leurs gardiens, ainsi que de la fidélité avec laquelle l'auteur arabe a conservé souvent les idées et les superstitions des temps pharaoniques. Il y a pourtant diverses classes de ces objets et de ces êtres, dont les propriétés sont d'une nature telle, qu'on peut se demander s'ils remontent comme les autres au passé le plus vieux du pays ou bien s'ils ne sont pas d'importation étrangère. Le plus curieux, à ce point de vue, des talismans qui sont décrits, est cette figure d'homme à cheval, qui brandit une épée de bronze et en perce quiconque s'approche avec des intentions hostiles de l'objet placé sous sa protection[3]; dans un cas, le cheval est ailé et le cavalier est désigné comme étant le génie de la planète Saturne[4]. Le cheval n'était pas un des animaux sacrés de l'Égypte, et son rôle est presque nul dans les mythes ou dans les représentations religieuses ; on est donc tenté de croire ici à l'origine étrangère du talisman, probablement à une origine grecque, puisque l'un des chevaux merveilleux a des ailes. Et pourtant c'est bien d'une image égyptienne

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 217.

2. Une partie de ces mêmes renseignements se trouvent dans Mourtadi ou dans Makrizi, et je m'en étais servi il y a vingt ans pour expliquer l'origine des génies qui gardent les berba (*Mélanges de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, p. 89-91).

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 179, 356.

4. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 301.

qu'il s'agit, et d'une image égyptienne de l'époque romaine. Un passage curieux de Plutarque nous apprend en effet que le cheval avait pénétré sur le tard dans la mythologie égyptienne. Au moment d'envoyer Horus en guerre contre Typhon, Osiris demande à son fils « quel animal lui paraît » être le plus utile pour la bataille ? — Le cheval », répond Horus, et comme Osiris s'étonne : « Le cheval, ajoute-t-il, » permet de forcer et de tuer l'ennemi qui fuit[1]. » Et de fait, un certain nombre de bas-reliefs ou de statuettes représentent Horus à cheval, habillé en centurion romain et piquant le crocodile de la lance. Comment cet Horus romanisé devint un Saint-Georges, M. Clermont Ganneau nous l'a montré il y a longtemps déjà[2], et les tableaux qui décorent certaines scènes coptes ont prouvé combien sa démonstration était juste[3]. Le cavalier-talisman descend de ces Horus de l'ère impériale ; s'il est de l'égyptien contaminé d'emblèmes étrangers, il est encore de l'égyptien, et son nom de Saturne le prouve, car dans l'Égypte pharaonique, notre planète Saturne est un Horus, *Harka* ou *Harkahari*[4]. Il reproduisait donc une statuette d'un Horus réel, ou une statue gréco-romaine d'un héros monté sur un cheval ailé, que les indigènes croyaient représenter un de leurs Horus. Dans un ordre d'idées semblable, le roi Koftarim avait dressé au-dessus des quatres portes de sa cité une idole en cuivre, dont l'influence endormait les étrangers qui voulaient entrer ; si on ne leur soufflait pas au visage, ils ne s'éveillaient plus et ils mouraient dans leur sommeil. Il bâtit de plus un phare élégant, en verre coloré sur un socle de cuivre, puis il planta au sommet une idole de verre tenant en main un

1. *De Iside et Osiride*, § 19, éd. Parthey, p. 30-31.

2. Clermont Ganneau, *Horus et Saint Georges, d'après un bas-relief inédit du Louvre*, extrait de la *Revue archéologique*, 1877.

3. Gayet, *Stèles coptes du Musée de Boulaq*, dans les *Mémoires de la Mission française du Caire*, t. II, pl. XIX, LXXVI.

4. E. de Rougé, *Note sur les noms égyptiens des planètes*, p. 10-11, 20.

arc qu'elle semblait tendre ; elle tournait d'elle-même à tous les vents, et dès qu'un étranger arrivait, elle l'arrêtait sur place, et il ne bougeait plus tant qu'on ne venait pas le délivrer[1]. Le roi Adîm, ayant construit un pont en marbre, y plaça quatre idoles orientées aux quatre points cardinaux ; elles brandissaient une épée dont elles abattaient quiconque approchait dans leur direction[2]. Le rebelle Ounâ perche de grandes images d'aigles sur les remparts de son château, érige à chaque angle un cavalier armé d'une épée et regardant au dehors, hérisse le seuil des portes de scorpions magiques qui arrêtaient les étrangers lorsqu'un habitant de la ville ne les accompagnait pas[3]. La plupart des autres souverains avaient recours également à ces moyens de défense, mais la description qui nous est donnée de leurs engins merveilleux ne varie guère que par le détail : ce sont toujours des figures mobiles qui immobilisent l'ennemi ou qui le font périr par des procédés différents. Je ne crois pas qu'on ait rencontré rien de pareil dans les documents hiéroglyphiques connus jusqu'à présent, mais une conception analogue avait cours en Égypte avant la conquête musulmane. Le roman du pseudo-Callisthènes débute, comme on sait, par l'histoire fabuleuse du dernier Pharaon indigène, Nectanébo. Ce Nectanébo passait pour être l'un des magiciens les plus redoutables qu'il y eût au monde, et il mérita bien cette réputation si l'on en juge par les procédés ingénieux qu'il appliqua à la défense de son royaume. « Lorsqu'une force » d'ennemis s'approchait de lui, il ne convoquait pas les mi- » lices, ni ne préparait la guerre, mais il s'enfermait dans » une chambre secrète de son palais, seul, en ayant soin d'em- » porter un bassin avec lui. Il le remplissait d'une eau très » pure, il modelait avec de la cire un vaisseau en miniature,

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 238.
2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 245.
3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 356.

» et il le garnissait de petites figures d'hommes. Sitôt qu'il » avait lancé son esquif sur le bassin, tout semblait s'animer » et se mettait en mouvement. Il saisissait alors sa baguette » d'ébène, conjurait par des incantations terribles les dieux » du ciel et de l'enfer, et essayait de faire sombrer le bateau » avec leur aide ; dès que celui-ci avait fait naufrage et son » équipage avec lui, tous les ennemis dont on avait annoncé » l'approche périssaient dans les flots[1]. » Ici le talisman, au lieu d'être permanent, doit être construit et consacré à chaque occasion nouvelle, mais le principe ne diffère point, et chez le Grec alexandrin comme chez l'Arabe, le mécanisme de l'opération est le même : c'est la figure préparée qui protège la ville ou le royaume et sa vertu tient lieu des armées dont les autres souverains se contentaient. J'ajoute qu'il est possible de suivre certains détails du récit grec jusque dans des écrits rédigés en langue égyptienne. Ce petit bateau de cire dont Nectanébo se sert, on le retrouve dans le roman de Satni, avec sa chiourme douée de mouvement. Satni le construit afin d'atteindre sûrement l'endroit du Nil où le grimoire de Thot est caché ; les poupées l'y mènent, et après avoir ramé, elles travaillent avec lui à mettre le fleuve à sec vers le point nécessaire[2]. La matière même que Nectanébo emploie est la matière magique usitée en cas pareil par les Égyptiens d'époque pharaonique. Dans le *Conte de Chéops*, c'est avec de la cire qu'un magicien pétrit le crocodile qui, jeté à l'eau, s'anime et dévore le page adultère[3]. Les constructeurs et les décorateurs des temples avaient eu soin d'ailleurs de placer sur le linteau des portes, sur les pylônes, le long des murs latéraux, des figures qui constituaient des talismans véritables : le disque

1. *Pseudo-Callisthènes*, éd. Müller-Didot, p. 1-2.

2. Maspero, *Mélanges de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. III, p. 357-369.

3. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e éd., p. 60-61.

ailé et flanqué de deux uræus, seul ou contenant le scarabée, et devant qui « les impies tombent renversés en tout lieu » où ils sont[1] »; les avant-corps de lion servant de gouttière[2], les corniches bordées d'une ligne d'uræus dressées, les portes mêmes étaient des phylactères qui écartaient l'ennemi. On peut suivre le développement d'une même superstition des temps anciens jusqu'aux siècles de l'Islam. Au début, toute décoration étant une protection en soi, les figures ou les symboles sculptés autour des portes des villes, les seules parties de l'enceinte qui fussent le plus souvent en pierre, constituaient de véritables défenses contre tout ennemi, visible ou invisible, contre les mauvais esprits et les envahisseurs indigènes ou étrangers. Cette idée se restreint avec le temps à un petit nombre de ces images, que la croyance populaire estimait plus efficaces que les autres, mais tandis que la quantité diminue, les vertus s'accroissent et s'étendent. Les talismans de ce genre n'agissent plus seulement contre l'ennemi qui s'approche d'eux : ils signalent l'imminence du danger, ils foudroient à distance, et l'opérateur peut concentrer et diriger leurs énergies au point d'aller frapper qui il lui plait. La défense talismanique des maisons ou des cités humaines est une conception pharaonique au même titre que le reste des idées magiques, seulement elle s'est précisée et entourée d'un merveilleux de plus en plus fantastique à mesure que l'Égypte vieillissait, et elle a atteint son dernier degré d'étrangeté dans les livres auxquels notre auteur puisait des renseignements.

J'ai évité d'indiquer au passage les ressemblances que beaucoup de ces histoires présentent avec certains récits répandus dans nos pays d'Occident : je ne puis pourtant quitter cette partie de mon sujet avant d'en avoir touché

1. Naville, *Le mythe d'Horus*, pl. XIX, l. 3, 3; cf. Lefébure, *Rites égyptiens*, p. 79-80.

2. A Philæ (*Description de l'Égypte, Antiquités*, t. I, p. 87), à Edfou (*ibid.*, t. I, p. 306-307), à Dendérah (*ibid.*, t. III, p. 314-315).

deux mots. Je me bornerai à prendre quelques-uns des prodiges attribués à Virgile, et dont on rencontre l'équivalent dans *l'Abrégé des Merveilles*. On sait que le poète magicien avait rempli Naples d'abord, puis Rome, d'œuvres merveilleuses : un cheval de bronze « qui guarissoit de chascun » mal — les chevaux qui malades estoient, — maintenant que » vu l'avoient » ; une mouche de cuivre, qui, exposée sur une place de la ville, empêchait toutes les mouches de pénétrer dans l'enceinte : la statue d'airain qui tenait son arc bandé et qui menaçait d'une flèche le sommet du Vésuve, afin d'empêcher l'éruption du volcan. Nous avons déjà rencontré l'archer parmi les talismans que décrit notre auteur[1] ; le cheval et la mouche, malgré leurs propriétés contraires, relèvent d'un même concept entièrement égyptien : les semblables sont sauvés ou détruits par les semblables[2]. Du moment qu'il suffisait à une femme de toucher la mamelle d'une idole talismanique, vache ou femme, pour que ses propres seins se remplissent de lait, on ne devait pas trouver de difficulté à admettre qu'un simulacre de cheval vigoureux, enchanté d'une certaine façon, rendît vigoureux tous les chevaux qui entraient dans sa sphère d'influence magique. Par un effet analogue, une image d'homme ou d'animal, enchantée de façon contraire, devait nuire aux hommes ou aux animaux de même espèce qui s'exposaient à ses effluves. *L'Abrégé des Merveilles* ne connaît pas seulement la mouche tue-mouche, comme la légende virgilienne, mais le lion tue-lion, et vingt autres bêtes fatales à leur propre race. Le roi Marqounos avait fabriqué « des images de reptiles, de grenouilles, de scarabées, de » mouches, de scorpions et de divers insectes ; placées en

1. Voir plus haut, p. 458-459 du présent volume.

2. Le roi Bilatis dressa autour d'un bassin des « idoles de toutes sortes » de formes, animaux, reptiles, oiseaux : chaque animal était attiré par » l'idole qui lui ressemblait et se laissait prendre près d'elle à la main » (Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 272).

» quelque lieu, elles attiraient les bêtes semblables à elles, et » elles les retenaient fascinées jusqu'à ce qu'elles mourussent » ou qu'on vînt les tuer[1] ». Ailleurs ce sont des images de corbeaux qui fascinent des corbeaux[2], et partout on remarque entre les variantes orientale et occidentale une différence : l'animal n'est pas simplement tenu à l'écart ou détruit par le talisman, comme dans la légende virgilienne ; il est fasciné et frappé d'immobilité jusqu'à ce qu'il meure ou qu'on le tue. Ce trait de la fascination est de l'égyptien le plus pur. J'ai insisté ailleurs sur le pouvoir fascinateur que beaucoup d'animaux, le crocodile, le lion, l'oryx, les serpents exercent par le regard, par la voix, par le toucher, par le geste, par une démarche particulière. On se défendait d'eux par des invocations gravées sur une stèle ou sur un amulette en forme de stèle, qu'on pouvait porter sur soi et qui constituait un véritable talisman. On y apercevait sur l'une des faces un Horus enfant, foulant aux pieds deux crocodiles et brandissant de chaque main une poignée de lions, de gazelles, de scorpions, de serpents. Les auteurs qui ont fourni la matière de *l'Abrégé des Merveilles* songeaient-ils à une stèle de ce genre, en décrivant un des talismans dont ils attribuaient l'érection à un souverain antique? Koftarîm avait dressé « une colonne de cuivre » portant l'image d'un oiseau ; lorsque les fauves, les lions et » les serpents approchaient de la ville, cet oiseau jetait un » sifflement aigu qui les mettait en fuite[3] ». L'oiseau n'est pas défini, mais l'oiseau qu'on voit le plus fréquemment sur une colonne dans les monuments pharaoniques est l'épervier, l'oiseau d'Horus, et je ne doute point qu'on ne doive le reconnaître ici. Horus, qu'il fût épervier ou qu'il

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 285.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 184, 243, où le motif qui rendit la fabrication du talisman nécessaire est raconté à chaque fois de façon différente.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*.

fût enfant, était l'ennemi du mauvais œil, et son œil à lui, l'*ouzaît*, était une des armes les plus puissantes qu'on pût se procurer contre la fascination. Il mettait en mouvement toute une légion de génies qu'on voit figurés sur la *stèle de Metternich*, le plus beau de ces *cippes d'Horus* dont je viens de parler. La mode s'en répandit à l'époque grecque, chez les Alexandrins comme chez les indigènes, et elle durait encore sous l'empire romain, au temps où toutes nos histoires de talismans étaient à la mode. Aujourd'hui encore, dans le Saïd, j'ai vu des fellahs en porter comme amulettes, ou placer les grenouilles en pâte verte et les têtes de serpent en terre émaillée dans un coin de leur maison, afin d'éloigner les insectes venimeux et les reptiles.

Je ne parlerai point du miroir ni du guerrier magiques, élevés par Virgile à Rome, dans le palais de l'empereur, et dont les pareils se rencontrent à chaque instant dans *l'Abrégé des Merveilles*[1]. Il me paraît résulter de l'analyse des textes que les légendes arabes et les légendes occidentales ont puisé à une source commune ce qu'elles connaissent sur les talismans et sur les œuvres de magie. Cette source est probablement celle-là même que les écrivains musulmans indiquent, les feuillets des Coptes, les livres des Coptes, les mémoires anciens interprétés par les Coptes, et dont l'authenticité est admise par M. Carra de Vaux. Que ces documents aient été en partie au moins des écrits en langue copte, plusieurs indices permettent de le penser. L'auteur, nous parlant des trente compagnons de Mizraïm, tous géants, affirme « qu'ils bâtirent une ville qu'ils nommèrent » Mâfah, nom qui, dans leur langue, signifie *trente ;* c'est la » ville de Monf » ou Memphis[2]. *Mefi* — ⲙⲉϥⲓ — est en effet

1. Voir plus haut, p. 457-461, l'indication de quelques-uns de ces gardiens ; pour le miroir, cf. *L'Abrégé des Merveilles*, p. 175, 201, 234, 275, 281, 282.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 233.

une variante du nom de Memphis [1], qui doit être fort vieille, puisque le prophète hébreu Osée la connaît déjà [2] ; elle dérive très naturellement du nom primitif Mànnofirou, par Mannoufi, Memphi, et par conséquent elle n'a pas la signification que l'arabe lui prête. Toutefois, un homme parlant la langue du pays, un Copte seul, pouvait songer à la rapprocher du mot qui signifie *trente* en égyptien, *maav*, *maave*, ⲙⲁⲁϥ, ⲙⲁⲁϥⲉ. En cherchant bien, on trouverait deux ou trois autres passages qui indiquent chez l'auteur primitif une connaissance exacte des dialectes indigènes de l'Égypte. Le premier historien qui écrivit en arabe ces prétendus annales des rois devait s'être renseigné, au moins en partie, dans les livres coptes auxquels il se réfère, et, selon l'usage oriental, chacun des extraits qu'il en fait doit reproduire très littéralement le texte primitif. Qu'il y ait eu chez les indigènes des livres où les merveilles du pays étaient décrites et ses légendes racontées en détail, la chose n'a rien d'invraisemblable en soi, depuis qu'on a trouvé dans les rebuts de la bibliothèque du Déir Amba-Chenoudah les fragments d'une version copte du roman d'Alexandre : la biographie miraculeuse des vieux Pharaons intéressait les habitants de l'Égypte autant que celle du conquérant macédonien, et l'immensité des temples ou des villes ruinées à côté desquelles ils vivaient devait forcément entretenir toujours vivante dans leur esprit la mémoire des légendes qui composaient l'histoire. Ces livres étaient bien, dans leur forme dernière, des ouvrages rédigés par des Coptes, c'est-à-dire par des Égyptiens convertis au christianisme ; la

1. Étienne Quatremère, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Égypte*, t. I, p. 219-220.

2. *Osée*, IX, 6, où les Septante donnent Μέμφις pour traduction du texte hébreu מֹף ; les nombreux passages où נֹף *Noph* a le même sens (*Isaïe*, XIX, 13 ; *Jérémie*, II, 16, XLIV, 1, XLVI, 16, 19 ; *Ezéchiel*, XXX, 13, 16) semblent indiquer une abréviation populaire, où l'on aurait dit *Noufi*, « la bonne », au lieu du nom complet Mannoufi-Mannoufir.

façon intime dont les légendes bibliques y sont mêlées et la mention perpétuelle des moines en sont la preuve. D'autre part, des faits sur lesquels il me faudra insister plus loin montrent que ces ouvrages coptes n'étaient eux-mêmes, comme le roman d'Alexandre, que l'adaptation d'écrits grecs plus anciens. On sait avec quel soin les Grecs d'Égypte avaient décrit les principales villes du pays, Alexandrie, Naucratis, Arsinoé, Hermopolis, Memphis[1] : ces descriptions historiques se complétaient aisément de détails extravagants sur les dieux, sur les cultes, sur les monuments, sur les machines, et les fables que le pseudo-Callisthènes débite à propos d'Alexandrie nous montrent combien le fantastique l'emportait sur le réel dans ce qu'on racontait de la ville[2], vers le IVe siècle de notre ère, au moment où les portions les plus anciennes du roman furent fixées à peu près dans leur ensemble. On dirait l'extrait d'un livre sur les *Mirabilia Alexandriæ*, analogue au traité que l'on connaît sur les *Mirabilia Romæ*, et le même amour du merveilleux qui avait altéré de la sorte l'histoire d'Alexandrie n'avait pas plus respecté celle des autres cités de l'Égypte. Ce sont ces traités des *Merveilles* aujourd'hui perdus que les Coptes durent traduire du grec comme ils avaient traduit le roman d'Alexandre, probablement en y mêlant des traditions qui couraient de leur temps parmi le peuple. En résumé, si l'on admet les données qui semblent résulter clairement de cette discussion sommaire, la tradition pharaonique est arrivée à l'auteur de *l'Abrégé des Merveilles* et aux écrivains arabes qui l'ont précédé par deux séries d'ouvrages intermédiaires, des livres écrits en grec où les singularités et l'histoire fabuleuse de l'Égypte étaient

1. Cf. l'énumération des auteurs qui avaient écrit ces descriptions dans Lumbroso, *Nuovi Studj Alessandrini*, p. 32 sqq., et *Aneddoti di Archeologia Alessandrina*, p. 18-22.

2. *Pseudo-Callisthènes*, édit. Müller-Didot, p. 32-38.

racontées, des traductions coptes des livres grecs où les textes originaux étaient enrichis de légendes et de miracles nouveaux.

J'ai insisté de préférence sur les rapports très directs qui unissent le merveilleux de l'*Abrégé* au merveilleux égyptien d'époque pharaonique. Il s'y mêle nécessairement les réminiscences de tous les états que l'Égypte avait traversés depuis la chute des dynasties indigènes, et, par conséquent, des éléments gréco-romains s'y rencontrent en nombre. Les sciences naturelles, la mécanique, la médecine, l'astronomie, s'étaient trop développées dans les écoles d'Alexandrie pour que les résultats en eussent passé inaperçus dans le reste du pays. Personne, parmi les provinciaux, n'ignorait l'existence d'un monument tel que le Phare dont la gloire courait le monde, et ce qu'ils voyaient ou ce qu'on leur contait des miroirs ou des automates fabriqués par les physiciens de la grande ville surexcitait leur curiosité, mais ils ne réussissaient, non plus que les Égyptiens d'aujourd'hui, à concevoir les explications naturelles qu'on leur fournissait de leur action. La vapeur est, pour tel fellah moderne, un afrîte que les Européens emprisonnent dans sa chaudière par prestige et art magique[1]. Phares et miroirs, le fellah antique se persuadait sans cesse qu'il y avait de la sorcellerie cachée dans les inventions ingénieuses de ses contemporains, et il eut vite fait de les classer parmi les talismans de vertus très occultes. Les miroirs réflétèrent les quatre parties du monde avec les voyageurs qui se dirigeaient vers l'Égypte[2], ou ils immobilisèrent les navires qui prétendaient échapper aux droits de péage institués par les souverains[3]; les phares

1. Maspero, *Mélanges de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. II, p. 249.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 201.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 281. Il y a là un développement de la légende d'Archimède brûlant la flotte romaine avec

ne furent plus que les tours destinées à porter les miroirs miraculeux[1] ou les images chargées de défendre les cités[2]. Il serait curieux d'analyser les récits de ce genre, car on y retrouverait parfois le souvenir d'appareils analogues à ceux des mécaniciens alexandrins, mais cette étude m'entraînerait trop loin. J'aime mieux aborder, sans plus tarder, la discussion d'un ordre de faits différents : la provenance des noms qui déguisent les rois de l'*Abrégé* et la composition des dynasties entre lesquelles ces rois sont répartis.

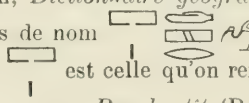
Beaucoup de noms offrent un aspect caractéristique, et ils se classent à première vue dans plusieurs catégories, dont chacune a son origine certaine. Quelques-uns sont grecs ou hébraïques; une assez petite quantité est arabe, une plus grande égyptienne, mais avec une tournure hébraïque ou hellénique; le demeurant est égyptien, mais il a revêtu une forme si bizarre qu'on ne peut plus l'interpréter à coup sûr. Un tel mélange n'est pas pour étonner dans une région où tant de races hétérogènes ont dominé tour à tour; on devait même l'attendre *a priori* après les trois révolutions qu'elle a subies depuis le IVe siècle, la conquête macédonienne, le triomphe du christianisme, l'occupation musulmane. Le contingent arabe est très faible, et on le conçoit aisément du moment que l'on regarde l'histoire fabuleuse comme une compilation exécutée aux dépens d'ouvrages byzantins bientôt après la prise de possession[3]. Les premiers des nouveaux venus qui l'écrivirent étaient trop récents encore dans la vallée pour avoir eu le temps d'y répandre leurs propres traditions, et, sitôt qu'ils l'eurent publiée en leur langue, le succès qu'elle obtint partout où l'on parlait l'arabe fut si vif

des miroirs : les rayons de lumière réfléchis par la surface polie portaient la force magique à distance, de la même façon qu'ils avaient, croyait-on, porté le feu.

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 282.
2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 220 221, 238.
3. Cf. ce qui est dit plus haut à ce sujet, p. 461-462 du présent volume.

que leurs successeurs ne purent plus la modifier de façon sensible sous peine de paraître la fausser. El-Welid est d'importation musulmane, et Malik, et Bédrah, et Dolaifah, et une demi-douzaine d'autres, mais plus d'un auquel on est tenté d'imposer une extraction pareille n'est après tout qu'un Égyptien arabisé. El-Boudashîr[1] se laisse ramener très bien à la vieille langue, malgré son article d'emprunt, et il se décompose exactement en *Pou-tashîr* « la maison rouge »[2] : comme en Oshmoun, en Sâ, en Attrib, on devine en lui un éponyme élevé à la divinité royale. L'élément purement gréco-romain est moins fort que l'arabe : c'est un Filamoun-Félimoun[3], qui répond soit à Philémon, soit à Philammon, c'est un Markounos[4] où l'on sent un allongement de Markos, c'est un Markoura-Merkouréh[5] issu d'un Merkourios de l'hagiographie chrétienne, c'est un Tousidoun-Nousidoun qu'une simple rectification des points diacritiques ramène à Bousidoun, le Poséidôn de la mythologie ou son dérivé Posidonios[6]. Les noms hébraïques se trahissent d'ordinaire par leur finale en *îm*, et les chrétiens les ont extraits de la Bible afin de les introduire dans la tradition, Mizraîm, Shîmoun, Koftarîm,

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 241.

2. Sur ce qu'était *le Pays Rouge* et sur les noms géographiques formés avec le mot *dashîr*, cf. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 965-976, 1352-1355. Je ne connais pas de nom  en égyptien, mais la vocalisation en *ou* de est celle qu'on rencontre régulièrement dans les composés de ce genre *Pou-bastit* (Bubaste), *Boushîn*, etc.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 167, 229-234, 276.

4. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 283.

5. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 271.

6. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 189-191. La correction proposée fournit بوسيدون au lieu de توسيدون ou de نوسيدون que portent les manuscrits. Le copte abrège souvent en ι ou en ε final les noms grecs en -ος ou en -ον : Ποσειδώνιος deviendrait ainsi ⲡⲟⲥⲓⲇⲱⲛⲓ. ⲡⲟⲩⲥⲓⲇⲱⲛⲉ.

Khaslim. Loudjim. Mizraïm a dépouillé quelquefois son vêtement hébraïque et il s'est réduit à Mizr[1]. Shimoun est un décalque de Simon le magicien, celui dont les fidèles avaient gardé un souvenir si lamentable[2]. Khaslim et Loudjim paraissent se confondre avec deux des fils que l'Écriture sainte assignait à Mizraim, Khasloukhim et Loudim[3], et Koftarim est sans doute le Caphtorim de la même généalogie. De fausses analogies ont augmenté cette série d'un nom très important, Koftim ou Kobtim, l'ancêtre mythique des Coptes[4]. Le mot d'Égyptiens, Αἰγύπτιοι, par lequel les Grecs et les Romains désignaient officiellement leurs sujets indigènes, s'était altéré au point de devenir méconnaissable dans la langue parlée; il y sonnait Kovt, Koft, Kopt comme le mot Coptos, et l'identité de prononciation fit croire à l'iden-

1. L'auteur de l'*Abrégé* emploie *Mizr* dans la première partie de son livre (Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 105, 112), où il a suivi des sources différentes de celles qui lui ont procuré la matière de la seconde partie.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 167. Shîmoun est un devin « qui allumait le feu, prononçait dessus quelques paroles et en » faisait sortir des figures de flamme ». Il y a là un souvenir de la doctrine de Simon sur le feu, cause première du monde et créateur des êtres.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 183-184, avec la variante Loukhîm, لوخيم, pour Loudjîm, لوجيم, Khaslîm est une forme mutilée de Kasloukhîm, dont la variante Χασλονιείμ, intermédiaire entre Kasloukhîm et Khaslîm, a prévalu chez les Coptes (Lagarde, *Der Pentateuch koptisch*, p. 20, où ⲙⲓⲭⲁⲥⲁⲱⲙⲓⲙ est une faute de lecture ancienne pour ⲙⲓⲭⲁⲥⲗⲱⲙⲓⲙ). Loudjîm répond probablement à l'autre fils de Mizraîm, Loudîm, avec substitution fautive du ج arabe au δ de la forme grecque Λουδιείμ prononcée Λουδζιείμ, Λουδζείμ : le texte copte donne Ⲗⲟⲩⲧⲓⲙ (Lagarde, *Der Pentateuch koptisch*, p. 20).

4. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 105, 236. Dans le premier de ces passages, qui est emprunté à une source différente, le nom est vocalisé Kobtôm au lieu de Kobtîm, et cette modification a pour objet probable de faire mieux ressortir l'étymologie : la forme copte du nom de la ville est en effet ⲕⲉϩⲧⲱ, ⲕⲉⲡⲧⲱ.

tité d'étymologie[1]. Or Coptos elle-même, à qui pouvait elle devoir son nom sinon à un prince qui l'avait fondée? Kobt-Koft, éponyme de Coptos et des Égyptiens, ne figurait point pourtant parmi les enfants de Mizraïm, et il fallait deviner un moyen de l'y introduire. Un passage de l'*Abrégé* où l'auteur, énumérant les quatre souverains qui se partagèrent l'Égypte après le Déluge[2], donne Kobtim au lieu du Koftarim qu'on rencontre d'ordinaire à cette place, semble montrer que l'on commença par assimiler Kobt-Koft, père des Coptes, avec celui des fils de Mizraïm dont le nom ressemblait le plus au sien, Kaphtorim, et un des procédés usités dans la vieille onomastique facilita l'opération. Les noms antiques en *-râ* final, dont les listes manéthoniennes abondent, perdaient sans peine cette syllabe : Zosirkérâ « Saint est le double du » Soleil » s'abrégeait en Zosirké « Saint est le double », et Zosirké ou Zosirkérâ désignait indifféremment le Pharaon Aménôthès Ier[3]. A force de retrancher *-râ*, le peuple s'était persuadé à lui-même qu'il avait le droit de l'ajouter aux noms qui ne le comportaient pas : il écrivait Apôpi-râ, Khoufouï-râ, au lieu d'Apôpi ou de Khoufouï-Chéops[4]. Kaphtorim-Koftarim était à Koft ce que Sosirkérés était à Zosirkés et il pouvait sembler un doublet authentique, surtout si l'on joignait à Kobt-Koft la finale *-îm* qui distingue les fils de Mizraïm dans la Bible. Une fois installé, Kobtim ne tarda pas à conquérir le rôle prépondérant : il prit pour lui la qualité de fils de Mizraïm et il retint Koftarim pour

1. La résolution de ⲁⲓ en ⲉ à l'époque byzantine permettait de couper ⲡⲁⲓⲩⲡⲧⲓⲟⲥ l'*Égyptien*, ⲡⲁⲓⲩⲡⲧⲓⲟⲥ les *Égyptiens*, prononcés *Pèguptios*, *Nèguptios*, aussi bien en ⲡⲉ-ⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ, ⲡⲉ-ⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ, qu'en ⲡ-ⲉⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ, ⲡ-ⲉⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ : ⲡⲉ-ⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ, le *Gyptien*, l'emporta dans l'usage populaire sur l'*Égyptien*, ⲡ-ⲉⲩⲩⲡⲧⲓⲟⲥ.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 281.

3. *Papyrus Abbott*, pl. II, l. 2, on a Zosirké pour Zosirkérâ.

4. Apôpi-râ se trouve pour Apôpi au *Papyrus Sallier n° I*, pl. I, l. 1, et Khoufouî-râ pour Khoufouî dans les graffiti de Béni-Hassan (Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, t. II, p. 123-125).

son propre fils à lui Kobtim. La série Mizraim-Caphtorim de la Genèse le céda désormais à la série Mizraim-Kobtim-Koftarim, et celle-ci descendit des Byzantins aux Arabes en même temps que le reste de l'histoire fabuleuse.

Il va de soi que les noms hébreux n'ont pas été empruntés immédiatement aux Juifs ni aux écrits de langue hébraïque; ils émanent du grec des Septante ou des traductions coptes exécutées d'après les Septante. Chose curieuse, et qui prouve une fois de plus combien peu les rédacteurs de cette histoire avaient puisé aux sources purement indigènes, les noms égyptiens eux-mêmes n'y sont pas admis avec leur physionomie réelle, mais ils avaient dû s'habiller à la grecque, comme les autres, avant de parvenir aux compilateurs arabes. L'exemple le plus caractéristique de cette transmission indirecte nous est fourni par un certain Afrâous, Afrous[1], dont le prototype ancien est Apriés-Ouaphrès. Ouaphrès, l'un des rares Pharaons nommés dans la Bible[2], dut à cette particularité d'être populaire parmi les Juifs d'Alexandrie. Au moment où ceux-ci, mis par les Ptolémées en face des annales égyptiennes, y cherchaient des synchronismes à leurs annales propres, certains de leurs savants se servirent de lui selon les besoins de leurs systèmes : Eupolème le déclara contemporain de David et lui ouvrit un commerce épistolaire avec Salomon[3], mais d'autres préféraient qu'il eût été le Pharaon vaincu par Cambyse[4]. Son nom, Apriès, Aprias, Ouaphrès, Ouaphris, finit par s'affubler de la terminaison en *-os*, et c'est avec elle qu'il figurait dans les mémoires byzantins que les Arabes ont exploités[5]. Ménès est

1. Carra de Vaux. *L'Abrégé des Merveilles*, p. 220.

2. *Jérémie*, XLIV, 20.

3. Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. III, p. 225-226.

4. Zotenberg, *La Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, p. 56.

5. La forme Οὐαφρής-Οὐαφράος a été rétablie probablement d'après un génitif en -ου, Οὐαφροῦ (*Chron. Pascale*) que le scribe copte n'aura pas su ramener à Οὐαφρής.

rendu de même par Ménaous[1], et si Menkaous[2] n'est pas l'équivalent de Ménakhos, l'un des fils d'Ægyptos dans la légende alexandrine[3], peut-être y doit-on reconnaître un élargissement du thème de Ménès, *Menkaou*, « celui dont les » doubles sont stables », au lieu de *Manoû*, « celui qui est » stable ». L'ambiguïté produite par l'abus des terminaisons grecques fait qu'on hésite parfois entre deux conjectures; ainsi Marinos[4] est-il un nom gréco-romain, Marinos, ou la variante de l'égyptien Marês, Maris, « l'ami de Râ »? Le nom de Marês était fort prisé des chronographes; Ératosthènes l'avait admis dans son Canon trois fois avec des nuances d'orthographe, Marês, Maris et Méuris; un successeur imaginaire d'Amasis s'appelait Maros ou Mendès[5], et Merrî, Merris, Merriné était une fille du soi-disant pharaon Palmanôthès, contemporain de Moïse[6]. La variante Merriné de Merrî justifierait comme on voit la variante Marinos, de Marî. On doit remarquer d'ailleurs que cette finale en *-inos* paraît avoir été usitée très anciennement pour les transcriptions des noms égyptiens, car on la note déjà chez Hérodote : les colons ioniens établis en Égypte, au Ve siècle

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 219, 260. Une glose citée par M. Carra de Vaux (p. 260, note 2) montre chez un des copistes arabes la préoccupation de retrouver dans ce nom quelque chose de connu : « Menâous مناوس est, dit-il, le même que Menaouîl مناويل », Manuel.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 220.

3. Apollodore, I, 5, § 5, dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. I, p. 127.

4. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 263.

5. Diodore de Sicile, I, 61, 97.

6. Artapan, dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. III, p. 220 et suiv. ; *Chronichon Pascale*, p. 64. Je pense que Palmanôthès est une faute de copiste pour Paamanôthès-Phaamanôthès, et que l'on a ici la variante connue Phamènôth-Phaménôthès, du nom connu Aménôthès, Amenhotpou. Le Pharaon contemporain de Moïse aurait été, pour Artapan, l'Aménôthès du colosse de Memnon, Aménôthès III.

avant notre ère, disaient Moukérinos, au lieu de Menkérès qui était l'équivalent légitime de Menkarà ou Menkaourà. L'Armalinous de l'*Abrégé*[1] est aussi, je crois, un de ces composés, et la légende classique connaissait un Arminos d'assonance analogue, auquel elle attribuait une réforme du calendrier[2] : les deux sont probablement, comme Armittos[3], des variations d'Armaios et Armais, le Pharaon Harmhabi[4]. La flexion en *-ès*, si fréquente dans les transcriptions grecques, se rencontre moins souvent que la flexion en *-os* dans l'*Abrégé* : on l'y observe pourtant, rendue par *-ìs* selon les lois de l'itacisme, et plusieurs des mots qu'elle signale se laissent encore interpréter sans trop de peine. Toutis s'appelle ainsi d'après le dieu Thot[5]. Bilâtis contenait l'article masculin *pi*, et la tradition qui en avait conscience qualifiait le même roi de Bilâtis ou de Lâtis indifféremment[6]; n'est-ce pas le même nom que celui de ce berger Philitis (Φι-λιτις), dont Hérodote nous parle à propos des Pyramides[7] ? Tédaris est une leçon fautive, et les manuscrits nous donnent avec Badaris[8], un doublet Pétérès de Pétéphrès, *le don de Rà*, le maître de Joseph dans la Bible. On voit combien la tâche est délicate de restaurer l'orthographe et la signification originale d'après celles de l'*Abrégé*. Les confusions de lettres inévitables dans l'écriture arabe ont multiplié les fautes, et, celles-ci s'aggra-

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 225.

2. Censorin, § 19, éd. Jahn, p. 58; Arménis reparaît comme roi d'Égypte dans la chronique d'Aboulfaradj.

3. *Papyrus Casati*, 37, 7.

4. Armais, Armaios, Ermaios sont les deux variantes qu'on rencontre dans les extraits de Manéthon (Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 572-579). Le *h* égyptien se prononçait *r*, et Harmhabi aboutissait nécessairement en grec à Αρμαϊς, Armaïs.

5. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 320 : Toutis est Θωθής.

6. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 386, note 2.

7. Hérodote, II, CXXVIII; cf. Wiedemann, *Herodots Zweites Buch*, p. 477-478.

8. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 300, note 1.

vant de copie en copie, les noms sont si dénaturés aujourd'hui qu'on désespère souvent de les ramener à leur apparence première. Lorsque les terminaisons du grec ou de l'hébreu faisaient défaut dès le début ou qu'elles sont tombées en chemin, un seul indice nous guide pour apprécier leur valeur et pour nous assurer s'ils sortent ou non du vieux fond indigène, la multiplicité des métamorphoses qu'ils ont subies. Puisque les scribes ont intitulé le même roi Hardjit, Hardjib, Houdjit, Houdjib[1], c'est qu'ils ne comprenaient rien au mot, et, par suite, que le mot n'était pas arabe ; comme, d'autre part, il ne trahit aucune parenté avec le grec ou avec l'hébreu, on peut admettre qu'il est égyptien sans invraisemblance, mais quel prototype se dissimule sous ce déguisement flottant? Peut-être réussirait-on à distinguer parmi les leçons celle qui permettrait de le démasquer, mais ce serait beaucoup de peine pour un résultat assez mince. Il me suffit, jusqu'à présent, d'avoir montré que les plus nombreux de ces noms baroques appartiennent à l'égyptien pur ou grécisé, et qu'ils représentent par conséquent une tradition égyptienne antérieure à l'invasion musulmane.

Et maintenant, à qui en doit-on le classement et l'organisation des dynasties? Il convient de faire remarquer d'abord que *l'Abrégé des Merveilles* et la plupart des écrits arabes de même espèce n'ont pas la prétention de nous exposer l'histoire entière de l'Égypte, mais seulement les événements qui s'y succèdent depuis le commencement des empires jusqu'à la mort du Pharaon de l'Exode. Le schème actuel comprend, en premier lieu, dix-sept rois antérieurs au Déluge, depuis Néqraous jusqu'à Farân, le récit sommaire du Déluge, l'avènement de Mizraim, le règne de Koftim et le partage du pays entre quatre dynasties issues des quatre fils de ce dernier, Koftarim, Oshmoun, Athrib et Sâ. Quelques générations plus tard, le Pharaon d'Abraham

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 28, note 2.

paraît, et, bientôt après, l'irruption des Amalécites met fin à la lignée de Sâ : surviennent le Pharaon de Joseph, puis celui de Moïse, après lequel la narration s'interrompt juste au moment où les charriers et les cavaliers viennent de se noyer dans la Mer Rouge. C'est l'histoire de l'Égypte adaptée à celle des Hébreux, et cette manière de l'entendre, qui répond d'ailleurs à celle des chronographes byzantins, ne peut pas avoir prévalu avant le triomphe du christianisme. Le Déluge y marque le point culminant ; or l'idée en était étrangère aux âges pharaoniques, et, si quelques-uns la connurent sur le tard par l'entremise des Juifs, elle contrariait par trop les religions locales pour que la chronique fabuleuse en tint compte, tant que la masse de la population demeurait païenne. Lorsqu'il fallut l'y introduire, l'opération ne laissa pas de présenter quelque difficulté. Tout d'abord, les chronographes juifs ou chrétiens, rencontrant Ménès en tête des listes authentiques, l'avaient identifié avec Mizraïm, le petit-fils de Noé, celui même qui était l'ancêtre des Égyptiens, selon les livres sacrés[1]. Cette combinaison acceptée de tous aurait dû obliger les conteurs à reculer le Déluge avant toute royauté, mais, d'autre part, une tradition s'était implantée, qui mettait les pyramides en rapport avec le Cataclysme universel, et les variantes en étaient trop répandues, elles aussi, pour qu'il fût permis de les négliger. Le peuple considérait depuis longtemps les tombeaux memphites ou thébains comme autant de réserves mystérieuses, où les ancêtres avaient enfoui, avec leurs momies et leurs trésors, les talismans et les livres qui leur avaient permis de multiplier les miracles. Leurs doubles eux-mêmes les y gardaient et livraient bataille à qui y pénétrait pour les dépouiller : qu'est-ce que le roman démotique de Satni-

1. Pour cette identification, voir les passages d'Eusèbe, du Syncelle et des autres chronographes réunis au début des fragments de Manéthon dans Muller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 526-699.

Khâmois, sinon le récit d'une lutte engagée pour la possession du grimoire de Thot par un sorcier, fils de roi et magicien mais vivant encore, contre une famille d'autres sorciers également fils de roi mais enterrés depuis des siècles[1] ? Lorsque les Juifs, puis les Chrétiens, visitèrent les syringes du Bab el-Molouk, ils ne purent se persuader que tant de travail y avait été prodigué pour la sécurité d'un cadavre unique ou pour le bonheur ultra-terrestre d'une seule âme. Ils crurent, avec les fellahs du voisinage, que les tableaux tracés sur les parois y éternisaient la mémoire des arts et des sciences pratiqués par les vieux sages, que les inscriptions révélaient aux adeptes des hiéroglyphes les formules nécessaires à l'intelligence des tableaux, et, se demandant à quel propos on avait voulu emmagasiner ainsi les ressources d'une civilisation complète, ils n'imaginèrent dans le passé qu'un motif capable de justifier pareille précaution, la crainte du Déluge où l'humanité avait péri sauf Noé et les gens de sa famille. On affirmait dans Alexandrie au IVe siècle, et Ammien Marcellin nous le répète, qu'autrefois les maîtres ès rites antiques, pressentant la catastrophe, redoutèrent que la mémoire des cérémonies n'en fût oblitérée : ils creusèrent des souterrains tortueux en des endroits divers, et ils y sculptèrent beaucoup d'images d'oiseaux et de bêtes, et ces figures innombrables d'animaux que l'on appelle les lettres hiéroglyphiques[2]. Ce qu'on affirmait des syringes thébaines, on le prétendait aussi des pyramides memphites, mais sans parvenir à écarter tout à fait les théories adverses, celle,

1. Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., p. 161-208.

2. Ammien Marcellin, XXII, 15, § 30 : « Sunt et syringes subterranei quidam et flexuosi secessus, quos (ut fertur) periti rituum vetustorum adventare diluvium præscii, metuentesque ne cærimoniarum obliteraretur memoria penitus operosis digestos fodinis per loca diversa struxerunt; et excisis parietibus volucrum ferarumque genera multa sculpserunt, et animalium species innumeras, quas hierographicas literas adpellarunt ».

par exemple, qui faisait honneur de la construction aux Juifs persécutés après Joseph[1], ou celle qui se plaisait à vénérer en elles les sept greniers bâtis par le patriarche afin de loger le blé des années grasses[2]. Autant qu'on en peut juger actuellement, des spéculations astrologiques assurèrent pourtant le triomphe de ceux qui les prétendaient contemporaines du Déluge. On lit dans l'*Abrégé* et chez nombre d'écrivains arabes qu'une nuit la sphère descendit en songe, sous les traits d'une femme, vers Saurid, fils de Salhok : la terre se bouleversa aussitôt avec ses habitants et le soleil s'éclipsa. Le collège des prêtres, présidé par Félimoun, consulta les astres, et il annonça, d'après leurs conjonctions, un déluge d'eau qui détruirait partiellement les hommes, puis un déluge de feu qui anéantirait l'univers à jamais. Saurid construisit alors les trois pyramides de Gizéh, afin d'y déposer à l'abri de l'inondation les talismans inventés jusqu'alors et les livres qui renfermaient les annales du passé ou les lois de toutes sciences : il y avait là une somme de richesses que l'on ne peut évaluer[3]. Le nom du magicien, Félimoun-Philémon, est déjà un indice d'origine byzantine, et d'autres détails confirment cette première impression. Notre texte décrit assez complaisamment les positions que les planètes occuperont lors des deux déluges, et il en cite les noms en grec, Zaous, Arys, Afrouditâ, Qrounos, Silinâ, Ailious[4], avec traduction arabe. Il est probable que, sous l'un des Césars, alors que l'on dressait le thème généthliaque de tout

1. Josèphe, *Ant. Jud.*, II, 5.

2. *Etymologicum Magnum*, *s. v.* πυραμίς; Grégoire de Tours, I, 10; Dicuil, éd. Letronne, p. 24-25; sur l'existence de cette opinion chez les auteurs arabes, cf. Silvestre de Sacy, *Observations sur le nom des Pyramides*, p. 7, 51.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 171-173, 203-209. C'est le récit qu'on retrouve dans Maçoudi, dans Mourtadi, dans Makrizi et chez les historiens arabes qui se sont occupés des Pyramides.

4. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 205-206.

ce qui attirait l'attention, personnes ou choses, quelque rêveur songea à reconstituer celui des Pyramides ; lui, ou d'autres après lui, on trouva leur horoscope assez semblable à celui du Déluge pour en conclure que la construction des monuments avait dû être contemporaine du désastre ou le précéder de fort peu. Il resta désormais acquis au débat qu'ils avaient été édifiés, de même que les syringes, afin de défendre le dépôt des sciences contre les eaux. Cette donnée contredisait *a priori* celle qui résulte de l'assimilation de Ménès à Mizraîm. Les chronographes n'ignoraient pas, en effet, que les pyramides sont l'œuvre de Khéops, de Khéphrên, de Mykérinos, et les conteurs mêmes qui substituaient des souverains apocryphes à ces Pharaons, ne doutaient pas que leurs héros ne fussent postérieurs au premier roi humain ; ils étaient donc obligés de placer le Déluge après Ménès. Or Ménès était Mizraîm, et Mizraîm était descendu en Afrique après le Déluge. On se tira de ce dilemme en décomposant le personnage le plus gênant, et l'on décida qu'il y aurait trois Mizraîm. Le premier avait fleuri quatre générations après la création, et on le disait fils de Mérakîl, fils de Daouîl, fils d'Arbâk, fils d'Adam [1]. Il n'avait pas régné lui même, mais son fils Néqraous, le géant, fuyant l'hégémonie des enfants de Caïn, avait colonisé la vallée avec soixante-dix et quelques cavaliers des descendants d'Arbâk, et il y avait exercé la royauté. Néqraous avait eu pour successeur son propre fils, nommé Mizraîm comme le grand-père, et ce fut là le second des Mizraîm [2]. Le troisième se manifesta aussitôt après le Déluge ; il fut le fils de Baîzar, fils de Kham, fils de Noé [3]. Un arrangement qui, maintenant l'identité d'un Mizraîm avec Ménès, plaçait l'érection des pyramides avant le Déluge et

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 173-174.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 176, 180-182. On verra plus bas, p. 488 du présent volume, que les deux Néqraous de l'*Abrégé* ne formaient à l'origine qu'un seul personnage.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 231-232.

après Mizraîm, sans cesser pour cela d'avoir un Mizraîm postérieur au Déluge, ne souleva pas d'objections sérieuses : c'est au plus si l'on y discuta certains détails, comme de savoir lequel des trois avait prêté son nom à la contrée. Beaucoup penchaient vers le dernier, le seul qui figurât dans la Genèse, mais les autres en accordaient la gloire au second, et ils affirmaient que Mizraîm, fils de Cham, s'appela ainsi d'après celui-ci dont il avait trouvé le nom gravé sur les pierres : Félimoun, le prêtre, l'avait instruit en effet de l'histoire d'Égypte [1]. Ce système était déjà complet à l'époque byzantine, car l'auteur de l'*Abrégé* dit avoir emprunté aux cahiers des prêtres et aux Égyptiens ce qu'il rapporte de Néqraous, de Mizraîm II, de Mizraîm III [2]. J'ajoute, pour en finir avec ce point de mon sujet, que le nom de Néqraous est de provenance égypto-grecque, Nakhèros, Nakhôr, Narakhos. Un Nakhèrôs a son rôle dans le roman alexandrin de Moïse [3], et un Nakhor ou Narakhô est indiqué par les chronographes chrétiens comme étant le successeur de Sésostris [4].

Voilà pour le plan général : la répartition des dynasties trahit semblablement une origine antérieure à l'Islam. Jusqu'au Déluge les souverains règnent successivement, chacun sur l'ensemble de la contrée, mais ils ne sont pas encore des êtres ordinaires. L'auteur de l'*Abrégé* dit expressément de plusieurs qu'il étaient des géants [5] et la tournure du contexte

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 180-181.

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 180, 231 et suiv. Cf. sur ces autorités ce qui est dit à la p. 444 du présent volume.

3. Artapan, dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. III, p. 221.

4. *Chronicon Pascale*, p. 48, Cedrenus, I. 37, Cramer, *Analecta Oxoniensia*, IV, p. 221, Malala, *Chronicon*, p. 59 ; comme Néqraous, le premier roi d'Égypte est Φαραὼ ὁ καὶ Ναραχῶ καλούμενος, chez les Byzantins.

5. Arbâk est traité de géant (Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 174), Néqraous (p. 173), Mizraîm II (p. 181), Ménaous (p. 219), Farân

nous permet de penser que ceux même qu'il ne qualifie pas de la sorte étaient pourtant, eux aussi, de taille colossale; et comme les rois, leurs sujets, au moins ceux qui avaient été les pères du peuple, les soixante-dix et quelques de la race d'Arbâk[1]. On songe aussitôt à ces géants qui étaient nés de l'union des anges avec les filles des hommes[2], et que le livre d'Énoch avait rendus populaires dans tout le monde judéo-chrétien. Aussi bien Panodore avait-il abusé de ces Égrégores pour réconcilier la chronologie limitée de la Bible avec la chronologie presque sans limite des Annalistes païens de l'Égypte. Leur nature mi-céleste l'avait engagé à les comparer aux dynasties de demi-dieux ou de mânes qui rejoignaient l'ère de la création à celle de Ménès-Mizraïm; il leur accordait le mérite d'avoir enseigné l'astronomie ainsi que les sciences aux humains, et son idée se retrouvait dans notre chronique fabuleuse, car c'est aux rois géants que l'*Abrégé* attribue l'invention de la magie, de l'astrologie et des talismans[3]. Par opposition à l'Égypte des temps antédiluviens, celle des temps post-diluviens se partagea en plusieurs États dont les dynasties régnèrent simultanément, et, ici encore, les Arabes n'ont fait que développer une des idées de l'époque byzantine. Manéthon présentait les familles diverses des Pharaons comme ayant exercé le pouvoir l'une après l'autre, de Ménès à Nectanébo. Les compilateurs de ses listes avaient conservé l'ordre même dans lequel il les avait énumérées ainsi que la quantité d'années assignées à chacune d'elles, mais l'addition des chiffres partiels four-

(p. 226) : on donne même la taille exacte de Shamroud, vingt coudées de haut (p. 190). Les listes de Manéthon mentionnent déjà un géant parmi les dynasties thinites, Nekhérôphis, qui mesurait cinq coudées de haut et trois palmes d'épaisseur (Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 543).

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 174.

2. *Genèse*, VI, 1-4.

3. Cf. l'extrait de Panodore au début des fragments de Manéthon dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 520.

nissait un total si considérable qu'on ne pouvait le réconcilier, sans user d'artifice, avec le faible nombre de siècles que les calculs établis sur les données bibliques montraient s'être écoulés depuis l'âge de Ménès-Mizraîm. Entre autres procédés que l'on employa pour effacer la contradiction entre les deux chronologies, on songea naturellement à faire courir plusieurs des dynasties les plus incommodes parallèlement les unes aux autres, et c'est une des solutions qu'Eusèbe indiquait déjà au IVe siècle. Il admettait que des Thinites avaient régné ici, des Memphites là, des Saites et des Éthiopiens ailleurs, peut-être d'autres dans d'autres endroits[1], et c'est à lui sans doute que l'histoire fabuleuse emprunta l'idée de ses quatre dynasties : après Mizraîm, l'éponyme hébreu de l'Égypte, il intronisait Kobtîm, l'éponyme gréco-égyptien[2] des Coptes, puis, après Kobtîm, il divisait son empire entre ses quatre fils, Koftarîm, Oshmoun, Athrîb et Sâ[3]. Sâ est à première vue Sais héroïsée, et sa lignée est l'équivalent des Saites indiqués dans l'hypothèse d'Eusèbe, mais c'est en apparence le seul de ces personnages qu'on puisse ramener à une origine relativement aussi ancienne. En apparence uniquement, car l'analyse nous fournit pour deux d'entre eux des rapprochements curieux avec des noms assez antiques. J'ai insinué plus haut que Koftarîm est un doublet de Kobtîm[4], et son domaine comprend en effet Coptos, Dendérah, les villes de l'Égypte moyenne sans limites bien déterminées[5], mais, on l'a vu, c'est l'étymo-

1. Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 526 : « Quodsi temporum adhuc copia exuberet, reputandum est plures fortasse » Ægyptiorum reges unâ eâdemque ætate extitisse. Siquidem Thinitas » aiunt et Memphitas, Saitasque ac Æthiopas regnasse, ac interim » alios quoque. »

2. Cf. ce qui est dit de ce personnage plus haut, p. 470-472 du présent volume.

3. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 234.

4. Cf. p. 157 du présent volume.

5. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 112, 134, 264.

logie populaire avant tout qui l'a localisé à Coptos : il était d'abord *l'Égyptien*, c'est-à-dire le Memphite, car ce terme d'Égypte dérive du nom sacré de Memphis, Haî[t]kouphtah[1]. Cette dynastie coptite avait donc commencé par être une dynastie memphite soi-disant contemporaine des dynasties saites. Oshmoun est le patron d'Oshmounéin, en d'autres termes il est Thot, sous son vocable de Khmounou le dieu Huit, et plus d'un détail montre qu'on avait pas oublié entièrement sa nature divine au moment où on le choisit pour être un des Pharaons terrestres : on lui laissa son goût pour les arts, son équité native, ses qualités de magicien incomparable, de médecin guérisseur, de maître de toutes les sciences. On lit aussi dans l'*Abrégé* que, vers l'an 66 de l'Hégire, au temps d'Abd-el-Aziz, fils de Merwân, un homme, s'étant égaré dans le désert d'Occident, parvint devant une ville en ruines : il trouva un arbre chargé de divers fruits dont il mangea et dont il emporta provision. Un Copte expliqua au gouverneur que ce devait être une des deux cités d'Hermès, — l'autre étant Oshmounéin[2], — et il ne se trompait gère. Thot le cynocéphale possédait en Nubie une ville nommée Pinoubsou, en grec Pnoups, *la maison de l'arbre Noubsou* le napéca, et l'on y voyait encore sous les Césars un grand arbre de cette espèce auquel les habitants rendaient un culte[3] : la ville ruinée et l'arbre de l'*Abrégé* sont évidemment la Pnoups et le napéca de Nubie, expédiés au désert par l'imagination du peuple, après la

1. Selon l'étymologie proposée par Brugsch (*Geographische Inschriften*, t. I, p. 83). Les tablettes d'El-Amarna nous donnent déjà ce nom sous la forme Hikoubta (Winckler, *Die Thontafeln von El-Amarna*, dans Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. V, p. 126-127, n° 53, l. 37).

2. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 264-268.

3. Maspero, *Notes au jour le jour*, § 12, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1890-1891, p. 525-527. La planche annexée à ce petit mémoire montre l'image du Noubsou de Thot, telle qu'on la voit encore dans le temple de Dakkèh.

chute du paganisme[1]. Oshmoun est donc Hermès-Thot, mais comment Thot, qui figurait déjà dans les dynasties divines, était-il devenu un roi des dynasties humaines, petit-fils de Ménès-Mizraim? La métamorphose s'était produite cette fois encore par un miracle d'étymologie. Les listes manéthoniennes inscrivaient après Ménès deux princes, ses fils et petit-fils, dont les noms, distincts par l'orthographe et sans rapport avec celui du dieu, sonnaient tous deux Atouti dans la prononciation, en transcription grecque Athôthès. L'assonance entre Atouti et un nom fréquent Thoutii, *celui qui appartient à Thot*, avait si bien égaré les Égyptiens que les drogmans d'Ératosthènes lui traduisirent Ἑρμογένης « de la race d'Her- » mès », le nom de ces personnages, Athôthès I et II[2]. La confusion une fois établie, on attribua à l'un de ces rois le caractère et les ouvrages du dieu; Manéthon disait déjà qu'il avait exercé la médecine et composé des traités d'anatomie[3]. La tradition recueillie par l'auteur de l'*Abrégé* dérive de la source manéthonienne, mais l'instinct de la symétrie avait entraîné l'auteur byzantin à remplacer le nom propre du dieu par celui de ses surnoms qui faisait de lui l'éponyme d'une grande ville égyptienne. Athrib correspond à l'Athribis du Delta oriental et il y a peut-être des conséquences à tirer de la préférence qui lui est accordée sur Tanis, sur Mendès, sur toutes ses voisines. Elle eut une prospérité fort

1. Cette ville de Thot passe encore pour exister aujourd'hui, et les fellahs du Saïd et de la Nubie en parlent assez souvent aux Européens. En 1881, un voyageur hollandais, M. Insinger, voulut en avoir le cœur net, et il entreprit un voyage à la recherche de cette cité fantastique dans le désert à l'ouest de l'Égypte; bien entendu, il ne trouva rien, mais cela n'étonna pas les indigènes, car ils pensent, comme au temps de *l'Abrégé*, que la ville ne se rend visible que pour un très petit nombre d'élus.

2. Voir à ce sujet, Maspero, *Notes sur quelques points*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XVII, p. 70.

3. Muller Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. II, p. 539-540.

courte sous les Césars byzantins, puis elle déchut promptement sous les Arabes. Le choix de son nom pour désigner l'une des quatre grandes subdivisions du pays ne peut guère s'expliquer avant ou après cet instant de brève floraison : n'avons-nous pas là un moyen de calculer la date à laquelle la Chronique utilisée par les écrivains musulmans fut rédigée définitivement?

Je voudrais pousser la démonstration plus loin et confirmer par le détail de chaque règne les conclusions auxquelles je suis arrivé dans le gros : ce serait allonger outre mesure un article déjà trop long, et j'aime mieux examiner un point nouveau pour en finir. Certains renseignements généraux qu'on relève çà et là dans l'*Abrégé* y ont-ils été insérés par les auteurs arabes ou figuraient-ils dans les écrits antérieurs, et, s'ils y figuraient, reproduisent-ils avec une fidélité suffisante des documents de l'âge pharaonique? Prenons la matière du chapitre par lequel le morceau débute. Il traite des devins et des prêtres, de leurs vertus, de leur science, du régime sévère qu'ils avaient imposé au roi, de l'appareil qu'ils déployaient lorsqu'ils se rendaient au conseil. On y voit que l'Égypte était divisée en quatre-vingt-cinq nomes, dont quarante cinq au Delta et quarante au Said : chacun des nomes avait son prince des prêtres, dont le chef s'appelait le Nâzir, l'observateur des étoiles. Le Nâzir jouissait d'une considération telle que le roi se levait à son approche et l'invitait à s'asseoir près de lui. Une fois qu'il avait pris place, il consultait chacun des prêtres ; il lui demandait le point où en était l'astre que celui-ci servait, et, lorsqu'il était renseigné sur tout ce qui concernait la position actuelle des sept planètes, il disait : « Le roi doit au-» jourd'hui agir de telle manière, manger tel et tel mets, » avoir commerce avec ses femmes en tel temps », et il lui exprimait de la sorte tout ce qui lui semblait bon. Un scribe consignait les discours du Nâzir ; il enregistrait de même tout ce qui était arrivé au roi ce jour-là, en conséquence de

son obéissance aux ordres d'en-haut[1]. Le nombre des nomes a été doublé, mais ce n'est pas un musulman, ni même un chrétien du temps d'Héraclius, qui pouvait connaître l'existence d'un chef du sacerdoce, d'un premier prophète du dieu local, dans chacun d'eux : l'auteur byzantin a dû puiser à quelque source de bonne époque, ainsi qu'il résulte du passage où les rapports du roi avec le Nâzir sont définis. Diodore de Sicile avait exposé, en effet, d'après le roman perdu d'Hécatée d'Abdère, ce qu'était la vie des Pharaons, et avec quelle minutie chaque heure en était remplie par des devoirs déterminés à l'avance. Après avoir vaqué dès son lever aux affaires les plus urgentes, le souverain procédait à sa toilette, puis il sacrifiait aux dieux. Le rite accompli, le grand-prêtre, debout à côté de lui, priait pour lui à haute voix en présence du peuple, faisait son éloge et lui rappelait les devoirs essentiels de la royauté, puis l'hiérogrammate reprenait un thème analogue dans les livres sacrés; il le développait avec des exemples empruntés à la vie des hommes illustres. L'occupation de la journée entière était ordonnée point par point, jusque dans les questions les plus intimes, l'heure de la promenade, des ablutions, du commerce avec les femmes[2]. Le rôle du roi, celui du grand-prêtre, celui de l'hiérogrammate sont identiques dans les deux cas, ainsi que la réglementation minutieuse des actes royaux, seulement la tradition s'est imprégnée d'astrologie entre les Ptolémées et les Khalifes. Ce ne sont plus les préceptes de la loi divine qui intéressent mais les révélations des planètes, et le grand-prêtre d'autrefois est devenu le grand observateur des étoiles. Le même changement s'est produit chez les prêtres des nomes, et leurs pouvoirs de sorciers l'ont emporté sur les vertus sacerdotales d'autrefois. Lorsqu'une affaire pressait, le roi de l'*Abrégé* les convoquait tous en dehors de Mizr,

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 161-163.
2. Diodore de Sicile, I, 70.

et ils arrivaient au rendez-vous « montés, l'un à la file de » l'autre, frappant dans leurs mains comme sur un tambour, » et chacun opérant un prodige. L'un avait le visage éclatant » comme le soleil et personne ne pouvait le regarder ; un » autre avait une pierre verte au doigt et il était vêtu d'une » robe tissue d'or ; celui-ci était monté sur un lion et ceint de » gros serpents ; celui-là avait au-dessus de la tête un dôme » de feu ou de pierreries ; et ces prodiges étaient variés, car » chaque prêtre faisait celui qui lui avait été enseigné par » l'astre qu'il servait. Arrivés devant le roi, ils lui disaient : « Le roi a convoqué pour telle cause et il est préoc- » cupé de telle pensée. La bonne solution est celle-ci[1]. » C'était bien l'usage, au moins sous les Ptolémées, que le roi assemblât en concile les prêtres de tous les temples pour délibérer sur les affaires publiques, et les décrets de Rosette et de Canope, pour citer seulement les plus célèbres, furent promulgués après des synodes de ce genre. Nous ignorons comment ils s'y rendaient, mais nous savons, et par des textes écrits et par des bas-reliefs, quels costumes ils revêtaient, quel ordre ils observaient dans certaines processions solennelles. Le chanteur ouvrait la marche avec un instrument de musique, puis venaient l'horoscope tenant une horloge et une branche de palmier, le hiérogrammate coiffé de ses plumes, armé de sa palette et de son papyrus en rouleau, le stoliste muni de la coudée et du vase de purification ; le prophète marchait derrière ces prêtres, reconnaissable au sceau sacré et suivi des porteurs de pains[2]. Les personnages énumérés ici appartiennent tous à un même clergé ; lorsque les clergés de tous les dieux étaient réunis, les prêtres principaux de chaque nome marchaient chaque groupe à son rang géographique. Leurs insignes étaient ceux de leurs dieux, et on en reconnaît quelques-uns dans la des-

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 163.
2. Clément d'Alexandrie, VI, p. 196.

cription de l'*Abrégé* : ainsi le dôme, ou, plus exactement, la boule de feu ou de pierreries est le disque solaire, la pierre verte est la bague avec un chaton de *mafkait*, c'est-à-dire de ces substances vertes, sulfate de cuivre ou autre, que les Égyptiens aimaient si fort, et ainsi de suite. Ici encore, le dessin général du morceau est exact et provient d'une source antique ; la prédominance des théories magiques a dénaturé le sens et transformé le décor de la scène.

Une fois de plus, nous devinons le document ancien sous le texte arabe, et nous sommes conduits à supposer que l'histoire fabuleuse de l'*Abrégé* ne fut point fabriquée par les écrivains musulmans avec des éléments venus du dehors. Ils la reçurent, toute faite, d'indigènes qui l'avaient consignée dans des livres écrits à l'origine en grec, mais traduits peut-être en copte comme le fut l'une des rédactions du Roman d'Alexandre ; ils la rendirent dans leur propre langue, et elle leur parut si vraisemblable que tous la répétèrent à l'envi, presque dans les mêmes termes, sauf à l'enrichir de détails inédits, surtout aux endroits qui intéressaient les Pharaons d'Abraham, de Joseph et de Moïse. La façon même dont les dynasties y sont combinées et dont le récit est mené donne lieu de penser que le premier des conteurs musulmans qui la nota n'eut pas à sa disposition plusieurs ouvrages grecs ou coptes dont il arrangea les données selon qu'il le jugea convenable : il en utilisa un seul qu'il transcrivit fidèlement. Je pense pourtant que cet ouvrage devait exister en plusieurs rédactions aussi différentes par certains côtés que le sont celles du Pseudo-Callisthènes ; la vie de Néqraous, par exemple, y était exposée avec des variantes telles qu'un des scribes arabes crut devoir la dédoubler et admettre l'existence de deux Néqraous successifs[1]. S'il exista d'autres histoires fabuleuses du même genre, comme il est probable, l'auteur arabe ne les connut pas et elles sont perdues pour

1. Carra de Vaux, *L'Abrégé des Merveilles*, p. 173-280.

nous, au moins jusqu'à nouvel ordre. Elles avaient été composées par des chrétiens qui, eux-mêmes s'étaient bornés dans la plupart des cas à compiler des œuvres païennes de la même espèce et à les adapter aux cadres de la chronologie biblique[1]. Lorsque l'on s'efforce d'analyser à travers tant d'intermédiaires les documents mis en œuvre dans ces premiers recueils actuellement inconnus, deux faits étonnent à première vue : le caractère des événements enregistrés, l'absence des Pharaons authentiques et leur remplacement par des Pharaons créés de toutes pièces[2]. J'ai indiqué ailleurs que les récits les plus fantastiques ont bien la tournure égyptienne, et que le merveilleux y découle directement du merveilleux de l'Égypte antique[3]. La substitution des Pharaons imaginaires aux réels n'a rien qui puisse étonner un Égyptologue. Les scribes de Thèbes et de Memphis avaient composé de temps presque immémorial des romans dont les héros tantôt étaient des rois célèbres, Thouthmôsis III, Ramsès II, Ousirtasen Ier, Khéops, Snofroui, Ahmasis, tantôt portaient des noms fictifs, Rhampsinitos, Méinebphtah, Asychis, Anysis, ou des titres employés comme noms, Pharaon, Protée. Les chroniqueurs des âges postérieurs s'étaient laissé tromper par les apparences, et ils avaient admis plusieurs de ces personnages sans consistance dans la série des familles princières : Manéthon lui-même avait intercalé trois d'entre eux à la fin de sa IVe dynastie, Bikhéris, Séberkhé-

1. Un passage de *l'Abrégé* (p. 203, note 2) semble donner le nom d'un auteur de ces histoires, al-Harabioûn حرابيون. Une correction très simple nous permet de changer ce nom inexplicable حرابيون en un nom bien connu, celui de صرابيون *Sarabioûn*, Sérapion : le copiste aura confondu le *sâd* initial tracé rapidement avec un *kha*.

2. Voir p. 445 et suiv. du présent volume, les observations que ces deux ordres de faits m'ont suggérées.

3. Maspero, les *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., p. XXXVI.

rès, Tamphthis, dont les règnes additionnés ne représentaient pas moins de trente-huit années superflues[1]. Les Juifs, puis les Chrétiens, avaient aidé les indigènes dans ce travail d'imagination, et comme, à mesure que la science des hiéroglyphes s'amoindrissait, les contes populaires ou les romans écrits en grec par les lettrés augmentaient toujours, l'oubli ne tarda pas à descendre sur l'histoire réelle, dont personne ne consultait plus les documents. Les monuments étaient là qui piquaient la curiosité de la foule et qui inspiraient sa fantaisie, mais les fables qu'elle débitait à leur sujet se contredisaient si fort que l'on commençait à ne plus y discerner le vrai du faux. Hérodote et Manéthon avaient beau s'accorder pour déclarer que les trois grandes pyramides de Gizéh étaient les tombeaux de Khéops, de Khéphrên et de Mykèrinos, les voyageurs avaient recueilli d'autres récits où l'érection en était attribuée à d'autres Pharaons réels ou supposés. Armais, Ahmosis, Maros[2], et, dans l'impossibilité où ils se trouvaient d'en contrôler la valeur, ils préféraient suspendre leur jugement. Les légendes nouvelles finirent naturellement par étouffer les anciennes, puis, celles-ci disparaissant, les rois qu'elles avaient glorifiés s'éclipsèrent avec elles et Saurid supplanta Chéops. Le seul fait qui pourrait déconcerter les critiques modernes s'explique donc lorsqu'on l'examine d'un peu près, et l'argument qu'on serait tenté d'en tirer contre l'origine indigène de l'histoire fabuleuse tombe de lui-même.

En somme, c'est un chapitre nouveau de l'histoire littéraire d'Égypte que M. Carra de Vaux nous a rendu accessible en toute sécurité. L'égyptologue qui se risquera à l'étudier par le menu y trouvera, j'en suis convaincu, la matière de découvertes inattendues, et, si sa familiarité avec l'Égypte

1. Maspero, *Notes sur différents points de Grammaire et d'Histoire*, dans le *Recueil de Travaux*, t. XVII, p. 63, 129-130.

2. Diodore de Sicile, I, 63. Cf. Pline, *H. Nat.*, XXXVI, 12.

d'autrefois lui révèle la valeur de bien des détails qui étaient demeurés obscurs aux arabisants, il en déduira aussi souvent l'explication d'idées et de pratiques anciennes que les textes pharaoniques ne lui permettaient plus de comprendre. Et puis, son travail n'intéressera pas seulement les orientalistes de métier, déchiffreurs de manuscrits arabes ou d'inscriptions hiéroglyphiques. Plusieurs de ces récits ont voyagé jusque dans notre Occident, ils s'y sont propagés avec des fortunes variées, ils y ont revêtu des costumes nouveaux : les savants qui les ont examinés en leurs métamorphoses dernières n'auront-ils pas un intérêt sérieux à remonter jusqu'à leur patrie d'origine, et à rechercher ce qu'ils ont conservé, parmi tant d'aventures, de la forme la plus ancienne que nous leur connaissons aujourd'hui ?

Note sur un passage du " Livre des Merveilles "[1]

L'apparition des faces lumineuses a probablement une origine plus ancienne. Une légende rapportée par Stobée, d'après quelque auteur alexandrin aujourd'hui perdu, racontait qu'au cours des cérémonies de l'enterrement, lorsque les prières avaient été récitées et les rites accomplis, une lueur soudaine illuminait les maillots de la momie en même temps que des apparitions majestueuses se montraient autour d'elle : c'était la preuve que son âme était arrivée dans l'autre monde et qu'elle s'associait à certains dieux. Devéria avait déjà rapproché ce récit des données qui résultent du titre attribué à l'un des chapitres du *Livre des Morts* égyptien[2]. Le chapitre VI, celui qui traite des *Ré-*

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1899. p. 277-278.
2. *Mémoires et fragments*, t. I, p. 30.

pondants les remplaçants magiques du défunt dans l'autre monde, débute par la formule ... SAOUZOU OSIRI N. qui signifie *Illumination de l'Osiris N.* Nous ne connaissons point par le détail le rite qui accompagnait la consécration de ces statuettes. Nous savons seulement qu'elles représentaient le mort; elles étaient censées modelées à son image et, de fait, les plus soignées ont la prétention de reproduire ses traits. Tout ce qu'on leur faisait était fait au mort lui-même et lui profitait ou lui nuisait, selon les occasions. Or, au cours de l'une des cérémonies exécutées dans la tombe, qui permettait au mort d'avoir du feu toujours prêt avec lui ou de rallumer son feu s'il venait à s'éteindre, les officiants enflammaient une mèche bénie en face d'une statue du mort, et, à partir au moins de la XVIIIe dynastie, devant un *Répondant* préparé pour cet usage. J'y vois l'*illumination* du *Répondant* que décrit le titre du chapitre VI, que je citais plus haut. Il me paraît que la légende répétée plusieurs fois au *Livre des Merveilles*[1] est un souvenir de cette cérémonie. Après les jours de disparition nécessités par les délais de la momification, la figure du mort, représenté par sa statuette, s'illuminait une fois encore avant de descendre dans l'obscurité; c'est, avec les embellissements de l'imagination populaire, ce que l'auteur du *Livre des Merveilles* nous raconte de plusieurs de ses rois fabuleux au moment même de leur apparition dernière. Le rite liturgique des funérailles de l'époque pharaonique s'était transformé en récit d'apparition dans le palais ou dans le temple, chez les Égyptiens de l'époque byzantine.

1. Carra de Vaux, *Le Livre des Merveilles*, p. 168, 244.

LE NOM D'UN DES CHIENS D'ANTOUF[1]

J'ai rapproché il y a longtemps déjà le nom de chien du berbère *abaikour*[2], et ce rapprochement a été accepté en général par ceux qui se sont occupés de ce sujet[3]. Je crois pouvoir maintenant expliquer le nom d'un des autres chiens d'Antouf, . Daressy l'a comparé à la racine DKL, *être joint*, parce qu'il traduit la partie égyptienne de la légende ainsi qu'il suit[4] : *On se sépare de tout, excepté de lui*, ou, en d'autres termes, *l'inséparable*. J'ai donné, il y a plus de dix ans, la traduction, *la marmite ardente, bouillante*[5], mais le terme , connu dans les textes des Pyramides[6], — où la signification *marmite* est prouvée par le déterminatif , à côté du déterminatif qui montre une *bassine*, — pourrait être rendu plus exactement *le bassin, le plat*, à cause du déterminatif , ici *le*

1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, 1899, t. XXI, p. 136.

2. *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. III, p. 331-332.

3. Daressy, *Remarques et Notes*, § XVIII, dans le *Recueil de Travaux*, t. XI, p. 80; Basset, *Les Chiens du roi Antef*, dans *Sphinx*, t. I, p. 89.

4. Daressy, *Remarques et Notes*, § XVIII, dans le *Recueil de Travaux*, t. XI, p. 80.

5. Mariette-Maspero, *Monuments divers*, p. 15.

6. Voir *Ounas*, l. 513, et *Teti*, l. 326.

plat à faire bouillir. Le sens qui domine dans ce nom, c'est celui de *marmite, bassin, poêle, plat,* et c'est lui qu'on a chance de retrouver dans le nom berbère dont l'Égyptien nous donne la signification. Et de fait, les différents dialectes berbères nous fournissent un mot, *aoujera,* اوژرا (Ouarégla), *vase*, et, avec la forme en T initial, *tajera,* تژرا (Mzab), *plateau,* puis *tagéré,* تگر (Zénaga), *assiette*, de la racine GR[1]. Le mot écrit *taqarou,* par le graveur égyptien, signifiait *marmite, poêle, plat à faire cuire,* dans le dialecte des Berbères voisins de l'Égypte, comme le prouve l'épithète . Le chien d'Antouf, *Taqarou, Tagarou,* jouissait, somme toute, d'un nom analogue à celui de *Marmiteau, Marmitaud,* que portent beaucoup de nos chiens dans le Morvan et dans les autres provinces du centre de la France.

1. Basset, *Étude sur la Zenatia du Mzab*, p. 82-224.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Sur quelques inscriptions au Ouady-Hammamât du temps d'Amenemhâit Ier	1-14
Sur les nouvelles tombes d'Assouân	15-28
Sur quelques peuples africains.	
§ 1. *Les Ilim*	29-35
§ 2. *Sur le pays de Sitou*	35-38
§ 3. *Le pays de Pouanît*	38-41
§ 3. *Le dialecte de Siouah*	42-44
Allocution prononcé à la distribution solennelle des prix du Lycée Louis-le-Grand, le 31 juillet 1891	45-50
Les contes populaires du papyrus Westcar	51-54
Discours prononcé au banquet de l'Association des anciens élèves du Lycée Louis-le-Grand, le samedi 19 décembre 1891	55-60
Le lotus	61-64
Meydoum	65-77
Bubastis	79-93
Suse	95-99
Administration judiciaire des Pharaons	101-106
Béni-Hassan	107-123
Sur deux stèles égyptiennes conservées à Reims	125-128
Discours prononcé à la distribution solennelle des prix du Lycée Montaigne, le 27 juillet 1894	129-135

Le Fayoûm et le lac Mœris..... 137-145
Discours prononcé à la distribution solennelle des prix du Petit Lycée Condorcet, le 27 juillet 1895..... 147-152
M. Amélineau et ses fouilles d'Abydos..... 153-182
Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Égypte..... 183-197
Bershéh et Sheikh-Saîd..... 199-211
Comptes du règne de Séti Ier..... 213-216
Ballas et Nagadéh..... 217-230
Les tombeaux du premier âge thébain au Musée de Berlin..... 231-240
Les légendes hiéroglyphiques du sarcophage de Tabnith, roi de Sidon..... 241-244
Les grammaires d'Erman et de Steindorff..... 245-247
Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge..... 249-261
Comment Alexandre devint dieu en Égypte..... 263-286
Un nouveau conte égyptien..... 287-320
La table d'offrandes des tombeaux égyptiens..... 321-405
Déshashéh..... 407-416
Sur une tête de statue trouvée à Alexandrie (avec une planche)..... 417-418
Une inscription égyptienne du Musée de Palerme..... 419-424
L'Apocalypse d'Élie..... 425-442
L'Abrégé des Merveilles..... 443-492
Le nom d'un des chiens d'Antouf..... 493-494

CHALON-SUR-SAÔNE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND 701

HEgy
M4126et
171134
Author Maspero, Gaston Camille Charles
Title Etudes de mythologie etd'archéologie égypti-
ennes. Vol.6.
DATE. NAME OF BORROWER.
Dec 14.43 Catalogue (G.P.A.)

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU